بکیت ع و ... بعد
فارقت الجفان من الجفون
ولو انی بکیت بقدر شوقی
لاجریت العیون من العیون
ما حوی العلم جمیعا واحد لا ولو مارسه الف سنه
انما العلم بعید قعره
فخذوا من کل علم حسنه
فاعلموا اخوانی وقلّص فلذتی
طالب العلم بانشر الورعا جانب النوم واترک الشبعا

تخمینا دو هزار بیت

کتاب ابواب الجنان

1

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
سبحانك اللهم واجب الوجود ومبدأ غاية وجود كل موجود
انت اخرجتنا من مضيق ظلام العدم الى فضاء ضياء الوجود
بقدرتك وارادتك وعدلت مزاج ان كان تراكيب خلقتنا و
اتقنت خلقها بحكمتك اللهم ورفعتنا من حضيض هيولى
الادراك بنور ملكة التحصيل الى اوج استفادة ما امكن من معرفته
حقايق معلوماتك فامطر على انفسنا الناقصة من سحايب
جود جود مواهبك عن زلال ما عذب من مناهلك ما ينخرط به في
سلك اوليائك والقائمين ببرهانك في رسلك وسماتك محمد
وآله المخصوص بمزايا خواصك والمظهر به صفاتك واسمائك صلوة
معادلة لآلائك باقية على ممر الدهر ببقائك وما بعد فلما كان علم





الكلام من بين هذه العلوم اوثقها برهاناً واظهرها تبياناً واشرفها موضوعاً
ولكل اصولاً وفروعاً فلذلك استحق التقدم على ساير العلوم وتنزل
منها منزلة الشمس من النجوم وصار للعلوم الشرعية اساساً
ولكل واحد منها تاجاً وراساً وهو وان كان بعيد الاغوار كثير
الاسرار الا ان تفاوته التي تعول في التحصيل عليها وحيلته التي
ينتفع بها وتدعو الضرورة اليها ويجب على كل مكلف استظهارها
في كل اونة ذكرها وتكرارها ليقرب اليه من السعادة جنتها و
يبعد عنه من الشقاوة نارها فدوّنها الامام الاعظم افضل
المحققين خواجه نصير الملة والحق والدين محمد بن محمد بن الحسن
الطوسي قدس الله نفسه وطهر رمسه في وريقات قليلة
فهي في الفوايد جليلة وفي الالفاظ وان كانت يسيرة فهي في الفوايد
كثيرة سماها الفصول في الاصول ولكونها باللغة الفارسية
الف بادرها الاول لم تنتزع في الآفاق ولتراكم سحايب حجبها
لم تطلع شمسها بالعراق ولما عرج الى ساحة الغفران وانتقل
الى مقيل الرضوان استمرت على ذلك برهة من الزمان الى ان اتفق
المولى المعظم العلامة السعيد والحبر الحميد ركن الملة والدنيا
والدين محمد بن علي الجرجاني مجتهداً والاسترابادي منشأ ومولداً

قدس الله روحه ونور ضريحه الاستضاءة باشعة انوارها
والعشو على فوايدها واسرارها فانكشفها من رياش لباس
العربية ما صارت به شمسها في رابعة النهار والانجلاء عن
بدرها الآفل في منازل السير عايق الاستتار وعول عليها معظم
الطلاب ورغب في مباحثها جماعة من الاصحاب لكنها
لاشتمالها على مباحث مستغلقة على كثير من الطلاب ما بها
وتوجيهات مرتق على جم غفير من العلماء حجابها ادعا في
الى اقتناء الفضيلة وتحصيل الثواب داعي الشوق وان
كان قد شب عمرو عن الطوق فوعدت بعض الفضلاء الاجلة
والاولياء العلماء بشرحها وان كنت بعيدا عن دخول
مرجها واين الثريا من كف المتناول وقد قيل في المثل
السائر المرجو ما لم يجد فلم يسعني بعد ذلك الا استكفاء
ولم يمكني عن انجاز وعده الاستعفاء فوجهت ركاب العزم
الى ذلك المرتقى المنيع وقد رك الظالع شأو الضليع و
شرحتها شرحا كشف عن وجوه خرايدها نقابها ورفع
عن مرتتق فوايدها حجابها وذلك من خزون الكلم
مصادرها اصعابها وخدمت بها ما لي مجلس من خصه

الله

٣

الله بخصايص الكمال وحباه باشرف عنصر واكمال وجعلته
بحيث يتصاعد همته العليا مراتب ابائه الاكرمين وهو السيد
النقيب الطاهر المولى المرتضى الاعظم مستخدم اصحاب الفضائل
بفواضل النعم مستعبد ارباب المكارم بغاية مزيد الكرم الذي
تسنم من الشرف صهوات مصاعده واستعلى من خصايص
المجد على اعلى مقاعده وحفظ بالسنة الشريفة قواعد الدين
وحفظ جميع حوزته بجميل سيرته معاقل المؤمنين ذلك
شرف الاسلام وتاج المسلمين بل ملك السادات والنقباء
في العالمين وظهير اعظم الملوك والسلاطين السيد النقيب
الاعظم جلال الملة والدنيا والدين ابو المعالي علي اسامينا
لم تزده معرفة وانما لدرة ذكرناها ابن المرحوم السيد النقيب
الطاهر السعيد المغفور شرف الملة والدين المرتضى العلوي
الحسيني الاوى خلد الله تعالى معالي سيادته وربط بالخلود
اطناب دولته ولا زالت ايامه الزاهرة تميس وتختال
في حلل البهاء والكمال ودعت له النعماء وذلت
له المنا وحلت بين حاله قاصمة الظهر ولا رحلت
عنه السعادة ساعة ولا عرفت يا مضنوب الدهر

النقباء

ليشرفه بنظره الثاقب ويعتبر بحدسه الصايب
فيكون كتابا مستحضرا ومعتقدا مستظهرا القوة عينه
واشرف محله وجمال زينه من هو على حداسة سنة
وغضاضة غضة قد فاز بالسعادة الابدية والكمالات
السرمدية وصار انموذجا لمزايا خواص ابائه الطاهرين
وعنوانا على صحايف اجداده الاكرمين ذلك جلال
الاسلام وتاج المسلمين السيد النقيب الطاهر
المعظم شرف الملة والحق والدنيا والدين ابو الفضل
مرتضى على الازال مرتضى في الاقوال والافعال
مالك الى اعلا مراتب الكمال مخدوم في العز والتاسيس
فيكون لهما الجر الانتفاع على توالي الاحقاب
ويسر لهما دعاء المشاغلين نسبه على تعاقب
الاعقاب وجعلت حسنه مهداة اليهما و
تذكرة لعبيد لديهما فان صادف ذلك محل القبول
فهو غاية السئول ونهاية المامول ومن الله
المبتغى واليه في نيل المطلوب المرتقى وهو حسبي و
نعم الوكيل وسميته بالانوار الجلالية للفصول النصيرية

قال قدس

تم بعون ... الخطبة

قال قدس الله روحه وهي موضوعة على اربع فصول
الفصل الاول في التوحيد اقول الرسالة مرتبة على اربعة
فصول الفصل الاول في التوحيد والثاني في العدل والثالث
في النبوة والامامة والرابع في المعاد لان المبحوث عنه فيها اما
ان يكون عين الذات الالهية ولوازمها ومقدمات ذلك
اولا والاول فصل التوحيد والثاني اما ان يكون عن افعالها
المطلقة على وجه العموم ومقدمات ذلك او على وجه
الخصوص والاول فصل العدل والثاني اما ان يكون
متعلقا بدار الدنيا وهو فصل النبوة والامامة او بدار الاخرة
وهو فصل المعاد وتوابعه وانما عنون الاول بفصل التوحيد
وان كان مشتملا على غير ذلك من الصفات الثبوتية والسلبية
لوجهين الاول انه تسمية الشيء باشرف اجزائه اذ مسئلة
التوحيد تستدعي وجود الواجب اولا وثبوت ما يستلزمه
من الصفات فكانت اشرف مسائله كما يقال معجون المسك
وان اشتمل على غير المسك الثاني ان المبحوث عنه في ذلك
الفصل لما لم يكن مستلزما الكثرة اذ لا صفة له تعالى تزيد على
ذاته عند نابل لسلب الكثرة كان في الحقيقة اثباتا للوحدة المطلقة
اي المجوزين

كل من ادرك شيا فقد

لله تعالى **قال** اصل كل مدرك لا بد ان يدرك وجوده لانه يعلم ضرورة ان كل مدرك موجود وما ليس بموجود فهو ليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا كان مطلق الوجود ايضا ضروريا لانه جزئه وضرورية المركب تستلزم ضرورية اجزائه

**اقول** انما صدر المبحث بالوجود لان غرضه ذكر احكام الوجود من ان منه واجبا ومنه ممكنا وان الواجب واحد الى غير ذلك من المباحث التي ترد مفصلة والحكم على الشيء بحال من احواله بدون تصور ذلك الشيء محال فلا جرم وجب عليه تقديم تعريف الوجود ان كان كسبيا او التنبيه على انه بديهي التصور ان كان غير كسبي لكن لما كان عنده ان الوجود بديهي التصور سلك الطريقة الثانية ونبه عليه بما تقريره ان نقول انا ندرك اشيا بواسطة الحس وكل من ادرك اشياء بواسطة الحس ادرك وجودها ادراكا ضروريا ينتج انا ندرك وجود اشيا ادراكا ضروريا اما الصغرى فظاهرة ولظهورها حذفها واما الكبرى فانا نحكم بان كل ما ادرك بالحس فهو موجود وذلك لان ما لا وجود له لا يدركه الحس لانه حينئذ معدوم

والحس



والحس انما يدرك ما يقابله او يلاقيه ولا مقابلة ولا ملاقات بين الوجود والعدم واذا صدق ان كل ما لا وجود له لا يدركه الحس انعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما ادرك بالحس فهو موجود والحكم بالوجود على المدرك بالحس بدون تصور الوجود محال فثبت ان المدرك منا لهذه الاشياء مدرك لوجودها بالضرورة ووجودها هو الوجود المطلق مع الاضافة اليها وضرورية المجموع تستلزم ضرورية اجزائه اذ لو كان الجزء مفتقرا الى الكسب لافتقر المجموع الى الكسب لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فثبت ان الوجود المطلق معلوم بالضرورة وهو المطلوب وهنا فائدتان الاولى انما قلنا في التقرير انا ندرك اشياء بواسطة الحس لان الادراك في اصطلاح الحكماء انما يطلق على ذلك فانهم عرفوه بانه اطلاع الحيوان على الامور الخارجية بواسطة الحواس الظاهرة الثانية ينبغي ان يقرا قوله كل مدرك موجود بفتح الراء على صيغة المفعول لا بكسرها ومن قراها كذلك فقد غلط ورايت بعض المعاصرين يقراها كذلك ويقرر البحث ان كل من ادرك شيئا لا بد ان يدرك وجوده اي وجود نفس المدرك بكسر الراء وهو سهو اما اولا فلان كل احد يدرك وجود نفسه سواء

فايدتان الاولى

لوجود غيره ذاته

سواء كان مدركا لغيره اولا واما ثانيا فلان الضمير يعود
الى الاقرب في وجوده وهو شيئا واما ثالثا فلان الحامل
لذلك القايل على هذا الغلط هو خوف انتقاض الكلية
القايلة ان كل مدرك موجود فان المعدوم مدرك وليس
هو بموجود ولم يدر ان الادراك انما يطلق على الحسي في
اصطلاحهم وهو يابى تعلقه بالمعدومات كما قررناه ومع ذلك
ففي ما ذكره المص نظر لان قوله كل من ادرك هذه الاشيا
فهو مدرك لوجودها بالضرورة ان اراد ان وجودها حاصل
بالضرورة فهو مسلم ولا يحصل به الغرض اى بداهة
حقيقته لان التصديق لا يستدعي تصور الطرفين بالحقيقة
فلا يلزم من بداهة هذه التصديق بداهة حقيقة
وجود تلك الاشيا وان اراد ان حقيقته كذلك فهو ممنوع
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بوجودها هو نفس حصولها
اذ لا يدعى ان الوجود امر زايد على الحصول والكون
قال فلا يحتاج الوجود الى تعريف ومن عرفه عرفه
بما يعلم بالوجود او مع الوجود وذلك لا يستحسنه الاذ
كيا اقول زعم بعض الناس ان الوجود كسبي التصور
فاراد المص بطلان مذهبهم وذلك ان الوجود لو

كان



لو كان كسبي التصور لكان له معرف وكان سبب وعلة له
يكون الكاسب موجودا لانه علة موجبة للمعرف عند
العقل والموجب للشيء لا بد ان يكون موجودا والا لكان
معدوما فيكون المعدوم موجبا وهذا باطل بالضرورة
فوجب ان يكون الوجود متحققا مع المعرف حين كونه
او قبله فلا يكون معلوما بسببه لوجوب تاخر المسبب
عن السبب فلو عرف الوجود لزم تاخره عن نفسه
وهو محال ويمكن توجيه كلام المص بوجه اخر وهو ان
ان المنقول عمن عرف الوجود تعريفات الاول انه
المنقسم الى الفاعل والمنفعل الثاني انه المنقسم الى
القديم والحادث الثالث انه الكون في الاعيان والذي يدل
على بطلان التعريف الاول والثاني ان التعريف بهما
تعريف بما لا يعلم الا بعد العلم بالوجود لان الفاعل هو
المفيد للوجود والمنفعل هو المستفيد للوجود والقديم
هو الذي لا يسبق وجوده العدم فالوجود جزء مفهوم
التعريف فيتقدم عليه فيلزم تقديم الشيء على نفسه
وهو محال لانه من حيث انه متقدم موجود ومن حيث

والحادث هو الذي يسبق وجوده العدم

انه متاخر معدوم فيلزم كون الشيء الواحد موجودا
معدوما معا وهو محال واما التعريف الثالث فهو
ان مفهوم الكون مفهوم الوجود فمن علم الكون علم
الوجود ومن لم يعلم الكون لم يعلمه ففي تعريف الوجود
به تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة و
هو فاسد لان المعرف يجب ان يكون اجلى من المعرَّف
كما تقرر في علم الميزان **قال** تقسيم وجود كل شيء اما ان
يكون من غيره او لم يكن والاول ممكن الوجود والثاني واجب
الوجود والموجودات باسرها منحصرة فيهما **اقول** لما بين
كون مفهوم الوجود ضروريا شرع في تقسيمه الى اقسامه
والتقسيم هو اخذ معنى من المعاني وضم شيء من المخصصات
اليه على طريق الترديد ليصير ذلك المعنى مع المخصص
المردد نفيا او اثباتا قسما من الاقسام كما يقال ههنا و
جود الشيء خارجا اما ان يكون ناشيا عن ذاته اي لا يفتقر
في تحصيل وجوده في الخارج الى امر مغاير لذاته او لا يكون
والاول هو الواجب الوجود لذاته والثاني هو
الممكن الوجود لذاته والموجودات باسرها منحصرة في

هذين

هذين القسمين للترديد الدائر بين النفي والاثبات
الموجب للحصر فلا ثالث لهما فالمنفصلة المركبة منهما
حقيقية في قولنا الموجود اما واجب الوجود لذاته او ممكن
الوجود لذاته لا يجتمعان ولا يرتفعان وهنا فوايد
الاول انما قيدنا الوجود بالخارجي لان الوجود الذهني
كجبل من ياقوت او بحر من زيبق لا ينحصر في الواجب
لذاته والممكن لذاته فانه يصدق على الممتنع لذاته ايضا
فان الذهن يفرض جميع الاشياء ويحكم عليها حتى اجتماع
النقيضين وحصول الضدين الثاني الواجب قد يكون
لذاته كما قلناه وقد يكون لغيره كوجوب وجود المعلول
عند وجود علته التامة وهو داخل في قسم الممكن لذاته
لان ذلك المعلول بالنظر الى ذاته يجوز وجوده و
يجوز عدمه وذلك معنى الامكان وانما وجب بالسبب
الخارجي الثالث الممكن له خواص كثيرة منها انه لا يترجح احد
طرفيه الا بالسبب الخارجي اذ لو ترجح بذاته لكان اما واجبا
او ممتنعا او لا بذاته فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ الطرفان متساويان
بالنظر الى ذاته وليس احدهما اولى به من الاخر وهي

خاصة اخرى له ويلزمه ان يكون الامكان هو علة
الحاجة فان تصور تساوى الطرفين يستلزم ذلك
ضرورة الى غير ذلك من خواصه وللواجب ايضا
خواص يأتى ذكرها فى المباحث الآتية قال والممكن
اذا كان وجوده من غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير
لم يكن له وجود واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه
وجود لاستحالة كون المعدوم موجدا اقول لما قسم
الوجود الى واجب وممكن عقب ذلك بذكر خاصة
من خواص الممكن لاحتياجه الاحتياج اليها فى اثبات
الواجب فلذلك ذكرها من خواصه وتقرير ذلك ان — دون باقيه
نقول قد علم من التقسيم المذكور ان الممكن هو الذى
وجوده من غيره فاذا فرض الممكن هو الذى وجوده
بدون ذلك الغير لم يكن له وجود لان وجوده انما
هو من السبب المغاير له وحيث لا سبب له لا وجود
له واذا لم يكن موجودا استحال ان يكون موجدا لغيره
للعلم الضرورى بان الشئ اذا لم يكن موجودا فى
الخارج متخصصا فيه لم يكن موجدا لغيره فظهر ان

الممكن



الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته وما له من ذاته
مع قطع النظر عما عداه من المفهومات لا يكون له
وجود ولا لغيره عنه وجود واما اخذه مع اعتبارات
اخر فلا يلزمه ذلك قال اصل كل من عرف حقيقة
الواجب والممكن كما قلناه عرف بادنى فكر انه لو لم يكن فى
الوجود واجب الوجود لم يكن لشئ من الممكنات وجود
اصلا لان الموجودات حينئذ كلها يكون ممكنة والممكن
ليس له وجود ولا لغيره عنه وجود فلا بد من وجود
واجب ليحصل وجود الممكنات منه اقول الدليل
المشهور فى اثبات الواجب ان هنا موجودا بالضرورة
فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر
فان كان واجبا فالمطلوب ايضا وان كان ممكنا افتقر الى
مؤثر ايضا ضرورة افتقار كل ممكن الى مؤثره فان كان
هو الاول او راجعا اليه لزم الدور وان كان غير راجع
اليه بل راقيا فى الترتيب الى غير النهاية لزم التسلسل والدور
والتسلسل باطلان فيكون الواجب موجودا وهو المطلوب ثم
تبين بطلان الدور بانه يلزم تقدم الشئ على نفسه وكونه

موجودا وهو المط معد ودا والتسلسل ببرهان التطبيق
وغيره من البراهين والمص شرع في هذا الاصل
بتعيين اثبات واجب الوجود ببرهان بديع غير
متوقف على ابطال الدور والتسلسل وتقريره ان
نقول الواجب لذاته موجود في الخارج لانه لو لم يكن
موجودا في الخارج لانحصرت الموجودات الخارجية
كلها في الممكن لكن اللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان
الملازمة فلما سبق من انحصار الموجود الخارجي في
الواجب والممكن واما بيان بطلان اللازم فلانه
لو انحصر الموجود الخارجي في الممكن لم يكن لموجود ما
وجود اصلا لكن اللازم باطل فالملزوم مثله
اما بيان الملازمة فلما تقدم من خاصة الممكن وهو
انه اذا نظر اليه من حيث ذاته وما له من ذاته لا
يكون موجودا ولا موجدا لغيره فمع انحصار الموجودات
الخارجية في الممكن لا يكون لها وجود ولا لغيرها
منها وجود لان وجودها انما هو من السبب الخارجي
المغاير لها وقد فرض عدم السبب واما بطلان اللازم

فضروري

فضروري فثبت وجود واجب الوجود لذاته وهو
المط ولشيخنا الامام العلامة القاشي قدس سره تقرير
حسن لهذه الطريق وبيانه يتم بتقرير مقدمتين الاولى
تصورية والاخرى تصديقية اما الاولى فهي ان
مرادنا بالموجب التام وهو الكافي في وجود اثره اي
لا يحتاج في ايجاد الاثر الى امر خارج عن ذاته واما الثانية
اعني التصديقية فهي ان الممكن لا يجوز ان يكون موجبا
تاما لشيء لان موجبيته تتوقف على موجوديته وموجوديته
تتوقف على الغير اما الصغرى وهي توقف موجبيته
على موجوديته فضرورية لاستحالة كون المعدوم موجبا
لغيره واما الكبرى وهي توقف موجودية الممكن
على غيره فظاهر لان الممكن بحسب ذاته لا يقتضي شيئا من
الطرفين اي الوجود والعدم بل كل منهما بالغير فاذا
تمهدت هاتان المقدمتان نقول هنا موجود قطعا فان
كان واجبا ثبت المطلوب وان كان ممكنا يحتاج الى موجب
تام ولا جائز ان يكون موجبه ممكنا لما قلنا في المقدمة
الثانية فيكون موجبه واجبا وهو المطلوب وعلى هذا

نقض اجمالی تقریره ان الافعال الاختیاریة کالقیام
والقعود والاکل والشرب وغیرها من الافعال الارادیة
فاعلها هذا الشخص الممکن قطعا وهو ضروری عند
عند المعتزلی ومن قال بمقالته فیکون الممکن موجبا
لغیره وهو خلاف المقدمة التصدیقیة واجاب
بعض الفضلاء من تلامذته فقال لم لا یجوز ان یکون
الفاعل غیر هذا الشخص ویکون هو شرطا لذلک
الفعل لا موجبا له والاولی فی الجواب ان یقول للمعتزلی لا موجبا
لی لا یقول ان هذا الشخص الممکن موجب تام
لافعاله بل مباشر قریب وحینئذ یقول ان هذا
الشخص لیس موجبا تاما ضرورة لتوقف افعاله علی
وجوده وعلی شرایط اخر ونحن لم نقل ان الممکن
لا یکون موجبا مطلقا بل لا یکون موجبا تاما بالنظر الی
ذاته فلا یتم النقض **قال** هدایة الواجب اذا لم یکون
وجوده من غیره کان واجبا من غیر اعتبار ذلک
الغیر فلا یمکن فرض عدمه وبهذا الاعتبار یقال له الباقی
والازلی والابدی والسرمدی وباعتبار ان وجودها عداه

منه یقال

منه یقال له الصانع والخالق والباری **اقول** لما
فرغ من الاستدلال علی ثبوت الواجب شرع فی اثبات
الصفات التی تلیق به فذکر فی هذه الهدایة صنفین احدهما
سلبیة والاخری ثبوتیة ثم ذکر ما یترتب علیهما من
الاسماء فهنا فواید الاول انه تعالی یمتنع عدمه وبیان
ذلک ان نقول واجب الوجود یمتنع عدمه لان وجوده
غیر مستفاد من الغیر یجب له الوجود بدون اعتبار
شیء من الاغیار وکل ما کان کذلک فوجوده مقتضی
ذاته ومقتضی الذات یمتنع زواله ذاته وزوال الوجود
هو العدم فواجب الوجود یمتنع علیه العدم الثانی
انه یقال له تعالی باعتبار ما تقدم اسماء اربعة الباقی
والازلی والابدی والسرمدی والفرق بین هذه
المفهومات ان الباقی هو الموجود المستمر الوجود الذی
لا یوجد زمان من الازمنة المحققة والمقدرة الا و
وجوده مصاحب له والازلی هو المصاحب لجمیع
الازمنة محققة کانت او مقدرة فی جانب الماضی
الی غیر النهایة والابدی هو المصاحب لجمیع الازمنة

وکلما کان وجوده غیر
مستفاد من الغیر
فواجب الوجود یجب له الوجود
بدون اعتبار شیء من الاغیار
م

محققة كانت او مقدرة في جانب المستقبل الى غير النهاية والسرمدي
هو المصاحب لجميع الثابتات المستمرة الوجود في الزمان
والمراد بالزمان المحقق ما هو داخل في الوجود الخارجي
بحيث يجري مع العالم والمقدر ما ليس كذلك الثالث
ان وجود ما عداه من الموجودات الخارجية صادرة عنه
لامكانها المحوج الى الفاعل كما تقدم اما بغير واسطة كما
هو مذهب المتكلمين او بواسطة كما هو راي الحكماء والوجوب
انتهاء كل موجود اليه لبطلان التسلسل عندهم ويجيء تمام
البحث في هذا الكلام الرابع يقال له باعتبار هذه الصفة
الصانع والخالق والبارئ وهذه المفهومات الثلثة
متقاربة في المعنى وقد يمكن الفرق بينها بان يقال
الصانع الموجد للشيء المخرج له من العدم الى الوجود
والخالق هو المقدر للاشياء على مقتضى حكمته سواء
اخرجت الى الوجود او لا والبارئ هو الموجد
لها من غير تفاوت او المميز لبعضها عن بعض بالصور
والاشكال وستسمع في تفصيل اسمائه فيما ياتي
فصل بيان ذلك انشاء الله تع قال اصل ثم انه

اذا تقرر



اذا تقرر علم ان كل ما فيه كثرة ولو بالفرض كان وجوده
محتاجا الى الغير لانه محتاج الى احاده واحاده غيره
وكل ما فيه كثرة او بعضها او قيود فهو ممكن وينعكس الى
قولنا كل ما ليس بممكن ليس بمتكثر فالواجب واحد
من جميع الجهات والاعتبارات اقول اعلم ان الكثرة
بالماهية المتصورة وهي تارة تكون خارجية وتارة تكون بالفرض الذهني
لا وجود لها خارجا كتالف الماهية من الاجناس
والفصول واشار المص بقوله ولو بالفرض الى القسم الثاني
والاول اما ان لا يكون الماهية بكليتها موجودة في
كل واحد من احاد الكثرة او تكون والاول الثاني تكثر
الماهية باجزائها التي تالفت ذاتها منها كالعدد المؤلف
من الاحاد والثاني هو تكثر الماهية بوجودها في جزئيات
كثيرة كالنوع المتكثر باشخاصه اذا تقرر هذا فنقول
البارئ تعالى ليس بمتكثر بالمعاني المذكورة كلها اما الثاني
اعني النوع المتكثر باشخاصه فسيجيء بيان بطلانه في
الفصل الثالث بهذا الفصل واما الاخيرين بقسميه الخارجي
والذهني فبطلانهما بما ذكره من البيان وتقريره ان كل

ذات متكثرة بهذا المعنى اعنى تألف ذاتها من تلك الاجزاء
فانها محتاجة في تحققها خارجا وذهنا الى تلك الاجزاء
ضرورة ان وجود المركب بدون جزئه محال والجزء
ذات مغايرة لذات الكل لانه مقدم عليه في الوجودين
والمتقدم غير المتأخر فكل ذات متكثرة بالمعنى المذكور
فهي محتاجة الى غيرها وكل محتاج الى الغير ممكن ينتج كل
ذات متكثرة بالمعنى المذكور فهي ممكنة وينعكس هذا
بعكس النقيض الى قولنا كلما ليس بممكن فهو ليس بمتكثر
بالمعنى المذكور ونجعله كبرى لقولنا الواجب ليس بممكن هكذا
بالضرب الاول من الاول الواجب هو ليس بممكن وكلما
هو ليس بممكن ليس بمتكثر ينتج الواجب ليس بمتكثر قوله من
جميع الجهات والاعتبارات يريد بالجهات الامور الخارجية
وبالاعتبارات الامور الذهنية وقد تبين عدم جواز
التركيب عليه تع في شيء منهما اما بيان ان الاولى معنى قوله ان
الجزء متقدم على الكل في الوجودين اعنى الذهني والخارجي
لان الكل لا يتحقق الا بعد تحقق اجزائه فهو علل ناقصة
لوجوده والعلة متقدمة على المعلول الثاني في قوله

المص كل



المص كل ما الكثرة او قبول قسمة فائدة فيه حسنة وذلك لان
نسبة القسمة الى الكثرة كنسبة التحليل الى التركيب فانه
نظرا على المركب عند تحليله والاجتماع والكثرة نظرا عند يطرءان عليه
تأليف اجزائه ولما كان كلا الامرين محالا على الواجب
اراد ان يشير الى بطلانهما وان كان استحالة احدهما
موجبا لاستحالة الاخر لتلازمهما اذ ما من كثرة الا و
يمكن عليها التحليل ولا بد التحليل الا على كثرة لكن اراد
التنصيص على ذلك ارشادا وتنبيها **قال** اصل حقيقة
الواجب امر واحد بنوعي لانه من لوازم دليل واحد وهو
امتناع العدم فلو فرض منه اكثر من ذات واحدة لاشترك
في حقيقة الواجب وامتاز بامر اخر فيلزم تركيب كل
واحد منهما مما به الاشتراك ومما به الامتياز
وكل مركب ممكن لما عرفت فلا يكونان واجبين هذا
خلف فلا يعقل من حقيقة الواجب الا ذات واحدة
**اقول** هذا ما وعدنا به من سلب الكثرة التابعة
لوجود الماهية في جزئيات متعددة والمقصود بالذات
هنا اثبات الوحدة الشخصية له تع وقد ذكر المص هنا

مقدمة يبنى عليها دليله ويكون جوابا عن سؤال يرد
على دليله وتقريرها ان حقيقة واجب الوجود امر واحد
ثبوتى اى ليس العدم مفهومه ولا جزء مفهومه وبين
هذه الدعوى بقوله لانه مدلول دليل واحد وبين
ذلك الدليل الواحد بانه امتناع العدم عليها لما تقدم
من قبل فى الهداية السابقة واذا امتنع العدم على شيء كان
ثبوتيا وهو المطلوب وفى قوله لانه مدلول دليل
واحد اشارة الى كبرى ضمير هو انه كلما كان الدليل واحدا
كان المدلول واحدا وبيان ذلك اما على قاعدة الحكماء
من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلانه قد تبين فالدليل علة المدلول فاذا كان واحدا كان المدلول واحدا واما
فى علم الميزان ان الاعم من الشيء لا يدل عليه بل يجب
ان يكون مساويا فاذا كان الدليل واحدا كان المدلول
واحدا وهو المطلوب اذا عرفت هذا فنقول اما الدليل
على هذه الدعوى فنقول حقيقة واجب الوجود لا يجوز
ان يوجد منها اكثر من شخص واحد اذ لو وجد
اكثر من شخص واحد لاشتركا فى حقيقة واجب الوجود
ولا بد من ما به يمتاز كل واحد منهما بامر اذ الاثنينية امتياز





بدون الامتياز ممتنع فيلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا مما به
الاشتراك ومما به الاشتراك ومما به الامتياز وقد تقدم استحالة
التركيب على الواجب واما السؤال المقدر الذى اشار الى جوابه
فتقريره ان واجب الوجود عدمى لان وجوب الوجود عبارة
عن عدم كون الذات قابلة للعدم فهو امر عدمى وواجب
الوجود ذات ماخوذة مع الوجوب وما جزءه عدمى
فهو عدمى اى لا يلزم من الاشتراك فى الاوصاف العدمية
التركيب اذ البسائط تشترك فى سلب ما عداها عنها ولا تركيب
فيها وتقرير الجواب ان نقول المراد بواجب الوجود الذات
التى صدق عليها هذا الوصف لا هذا الوصف وتلك الذات
موجودة لا محالة لان الدليل السابق دل على امتناع العدم
على ذات الواجب وما امتنع عليه العدم فهو موجود و
هو المط **قال** هداية كل متحيز مفتقر الى حيزه وكل عرض
مفتقر الى محله والحيز والمحل غيرهما فلا يكون الواجب
متحيزا ولا عرضا ولا مما يشار اليه بالحس فهو **اقول**
المتحيز هو الحاصل فى الحيز والحيز عند المتكلمين هو
الفراغ المتوهم الذى تشغله الاجسام بالحصول

اما متحيز او عرض فلا يكون الواجب يشار اليه بالحس م

فيه ولو لم تشغله لكان خلاء وعند الحكماء الحيز والمكان
مترادفان ويعبر عنهما بالسطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي عند ارسطو وقال افلاطون
هو البعد الخالي من المادة واعلم ان كل موجود اختص بالحيز
وشغله فهو بحيث تكون الاشارة الى احدهما هي الاشارة الى
الآخر تحقيقا او تقديرا ويكون مع ذلك ناعتا له ويسمى عرضا
والاشارة الحسية لها تفسيران احدهما انها امتداد
موهوم آخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه وثانيهما ان
يقع للشيء هنا او هناك اذا عرفت فاعلم انه قد ذكر في
هذه الهداية ثلث صفات سلبية للواجب تعالى الاولى
انه ليس بمتحيز وهو ظاهر على تفاسير الحيز باجمعها لان
كل متحيز لا بد ان يكون له امتداد ما في الحيز شاغل له
ذاهبا في جهاته فكلما هو كذلك لا يعقل مجردا عما يشغل
بامتداده ويمتلي به وهو الحيز والحكم بذلك ضروري و
الحيز غير المتحيز فان الشيء لا يمتد في نفسه بل في غيره
فيكون المتحيز مفتقرا الى غيره فيكون ممكنا فيصدق
هنا قياس من الشكل الثاني الواجب لا يفتقر الى غيره

المختص





وكل متحيز يفتقر الى غيره ينتج ان الواجب لا يكون
متحيزا وهو المطلوب الثانية انه ليس بعرض لانه قد علم
من تعريف العرض احتياجه الى محله ومحله غيره لان المحتاج
اليه متقدم على المحتاج فلو كان محله نفسه لزم تقدم الشيء
على نفسه وهو محال فلو كان الواجب عرضا لاحتاج في وجوده
وتشخصه الى غيره فلا يكون واجبا هذا خلف الثالثة انه لا يمكن
ان يشار اليه اشارة حسية ودليله انه لو اشير اليه بالحس
لكان اما متحيزا او عرضا لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان كل ما انتهى اليه الخط الاشاري اما ان يكون
قائما بذاته اي غير محتاج في وجوده وتشخصه الى محل يقوم
به او لا يكون فان كان الاول كان متحيزا وان كان الثاني
كان عرضا واما بطلان اللازم فلما تقدم من استحالة
كونه متحيزا او عرضا فائدة قيد الاشارة بكونها حسية احتراز
من الاشارة العقلية فانها غير مستحيلة عليه تعالى فان
كل محكوم عليه ولو بوجه ما او مقصود بقصد ما فهو
مشار اليه عقلا ومنه متن يتصور المعقول من الحلول
كون موجود في محل قائم به والواجب حيث انه يقوم

بذاته استحال عليه بحلوله والمحل متحيز يحل فيه الاعراض والواجب حيث
انه ليس بمتحيز استحال حلول الاعراض فيه **اقول** ذكر في هذه
التبصرة صفتين سلبيتين له تعالى الاولى انه لا يحل
في شيء لان المعقول من الحلول في اللغة والعرف والاصطلاح
هو كون موجود ساريا في اجزاء غايته ناعتا له تابعا في تحيزه
لذلك المحل اذا تقرر ذلك فنقول لو كان الواجب حالا
في شيء لكان ممكنا واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان الواجب ح يكون محتاجا في تعينه الى امر خارج
عن حقيقته واما بطلان اللازم فقد سبق بيانه وايضا
لو كان تعالى حالا في شيء لزم الدور لاحتياجه الى محله
لكنه علة لمحله لانه علة لسائر ما عداه فيلزم افتقاره الى
المحل وافتقار المحل اليه وهو دور والدور محال لاستلزامه
كون الشيء مفتقرا الى ما يفتقر اليه المستلزم لتقدمه على نفسه
المستلزم لوجوده قبل وجوده وهو ضروري الاستحالة
الثانية انه لا يحل فيه شيء وقد بينه المص ببيان غير
تام ونحن نشير الى ما ذكره المص اولا ثم نبين كونه غير
تام ثم نذكر ما هو الاولى في الاستدلال اما الاول فنقول

لو حل

تحصيل م



فنقول لو حل في ذات الواجب شيء لكان الواجب متحيزا و
اللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان المحل متحيز يحل فيه
الاعراض واما ابطاله شرعا واما بطلان اللازم فقد تقدم واما
الثاني وهو انه غير تام فلانا نمنع ان كل محل متحيز فان السرعة
والبطوء حالان في الحركة والحركة محل لهما وهي غير متحيزة
وايضا صفات الواجب قائمة بذاته حالة فيها عند الاشاعرة
مع ان محل الصفات وهو ذات الواجب مجردة وايضا صفات
العقول والنفوس عند الفلاسفة حالة فيها مع انها مجردات
فظهر ان المحل لا يجب ان يكون متحيزا واما الثالث وهو
الاولى في الاستدلال فنقول لو حل في ذات الواجب شيء لكان
ذلك الشيء اما قديما او حادثا واللازم بقسميه باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة ان الحال اما ان لا يسبقه العدم او يسبقه
والاول القديم والثاني الحادث فظهر الملازمة واما بطلان
القسم الاول وهو ان يكون الحال قديما فلما سبق من
ان الواجب واحد وما عداه ممكن وكل ممكن حادث
لما يأتي من بيان حدوث العالم واما بطلان القسم
الثاني وهو ان يكون الحال حادثا فلان ذلك الحادث

لابد له من علة تامة فاما ان تكون علته التامة ذات الواجب
او شيء من لوازمها او غير ذلك لا جايز ان يكون علته
ذات الواجب او شيء من لوازمها والا لكانت قديما لان قدم
العلة التامة يستلزم قدم المعلول عند الحكيم والا لزم الترجيح بلا
مرجح او فرض ما ليس بتام تاما وايضا يلزم ان يكون ذات الواجب
قابلة لشيء وفاعلة له وهو غير جايز عندهم ايضا ولا يجوز
ان علة ذلك الحادث امر مغاير لذات الواجب والا لزم
امكان الواجب واللازم كالملزوم في البطلان بيان
الملازمة انه يفتقر ح في كونه موصوفا بتلك الصفة الى وجود
علتها وفي كونه عاريا عنها الى عدمها وهما مغايران له وكل
مفتقر الى الغير ممكن فثبت الملازمة واما بطلان اللازم
فقد سبق قال بتصرة المفهوم من الاتحاد صيرورة الاثنين واحدا
وهو محال عقلا فلا يتحد الواجب بشيء بين بديهيا انه
تعالى لا يتحد بشيء من الموجودات ونقل عن بعض متالهة اقول
الحكماء وبعض صوفية الاسلام تجويزه وزعم النصارى انه
ورد في الانجيل دعوى الاتحاد مع الله والذي يفهم من المسيح ع
الاتحاد هو صيرورة موجود واحد بعينه موجودا اخر

بعينه



بعينه من غير استحالة ولا تركيب حتى يكون هناك شيء واحد
هو هذا وهو ذاك بعينهما وهو ممتنع في بديهة العقل الصحيح
عند تصور معنى الاتحاد المذكور على ما ينبغي وقد نبه على ذلك
فنقول لو اتحد الواجب بغيره لزم اجتماع النقيضين و
اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انهما لو اتحدا
لزم صيرورة الذات الواجبة بعينها الذات الممكنة بعينها
فيلزم انه يصدق على هذا جميع ما يصدق على ذاك وبالعكس
فيلزم كون كل منهما جايز العدم غير جايز العدم وهو جمع
عليه تعالى بين النقيضين فثبت المدعى وهو امتناع الاتحاد قال
بتصرة الالم واللذة تابعان للمزاج والمزاج عرض وحيث تغير
ان الواجب ليس محلا للاعراض استحال عليه الالم واللذة
اقول هاتان ايضا صفتان سلبيتان واللذة عند المتكلمين
هي الحالة الحاصلة عند تغير المزاج الى الاعتدال والالم هي الحالة
الحاصلة عند تغير المزاج الى الفساد وعند بعض المعتزلة
اللذة هي ادراك متعلق الشهوة والالم ادراك متعلق النفرة
والشهوة هي الميل الى ما يعتقد او يظن انه ملايم للمزاج والنفرة
هي الهرب عن ما يظن او يعتقد انه مناف للمزاج وقالت الحكما

والمزاج هو الكيفية المتوسطة الحاصلة من تفاعل العناصر

قوله من حيث انه ملايم لان الشي قد يلايم من وجه دون وجه
كالدواء الكريهة اذا علم ان فيه نجاة من العطب والهلاك
فانه ملايم من حيث اشتماله على النجاة وغير ملايم بل مناف
من حيث اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من
حيث انه ملايم يكون لذة
دون غيره وادراكه من حيث
انه مناف و بهذا ايضا ظهر
فايدة قيد الحيثية في تعريف
الالم [illegible] تحرير

[illegible]

اللذة ادراك الملايم من حيث انه ملايم والالم ادراك المنافي من حيث
انه مناف اذا تقرر هذا فنقول يستحيل عليه تعالى الالم واللذة بالتفسير
(الملايم هو كمال الشي الخاص)
الاول لانهما يتوقفان على المزاج والمزاج عرض لانه من الكيفيات
الملموسة وكل كيفية ملموسة عرض فيكون المزاج عرضا والواجب
ليس بعرض فتستحيل عليه تعالى الالم واللذة وكذلك يستحيلان
عليه بالتفسير الثاني لتوقفهما على المزاج ايضا
وهو تستحيل عليه تعالى واما على تفسير الحكماء فيمتنع عليه الالم
عندهم لان ما عدا الواجب معلول لذاته والعلة يجامع المعلول
في الوجود والمنافي لا يجامع ما ينافيه فامتنع عليه الالم ولما
اللذة تنقسم الى لذة حسية والى لذة عقلية فاللذة الحسية هي
ما ادرك باحد الحواس العشرة وهي ممتنعة عليه لتوقفهما على
المزاج ايضا واما اللذة العقلية فاثبتها له تعالى قالوا لانه
مدرك لذاته وذاته اعظم الذوات واجلها فادراكه اقوى
الادراكات فابتهاجها فيكون اعظم مدرك لاجل مدرك باتم
ادراك ويدرك ايضا حقايق الاشياء على ما هي عليه بانتهاجها
ولوازمها ادراكا كليا يمتنع زواله وبعض من اثبت اللذة
العقلية منع من اطلاق هذه اللفظة عليه تأدبا مع الشرع الشريف

حيث



حيث لم يرد هذه اللفظة فيه **قال** بتصحيح الضد عرض يعاقب
عرضا آخر في محله وينافيه فيه والند هو المشارك في الحقيقة
وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا يشاركه غيره في حقيقته
فلا ضد له ولا ند له **اقول** يريد ان يبين انه تعالى لا ضد له
ولا ند له وفيه هنا مسئلتان الاولى لا ضد له والضد يطلق على ثلثة
معان الاول عند الجمهور يقال على مساو في القوة
لشيء آخر ممانع له في الوجود والفعل فالواجب لا ضد له
بهذا المعنى اذ كل ما سواه رشحة من رشحات فيض جوده
والمعلول لا يساوي العلة فلا يمنع وجودها ولا
لنا ثانيها فيلزم كون المعلول منافيا لوجود نفسه وهو
محال والمصنف لم يتعرض لابطال هذا القسم الثاني الضدان عرضان
وجوديان يصح تعاقبهما على محل واحد ويمتنع اجتماعهما
فيه ويسمى حقيقيا وبينهما غاية الخلاف وهذا تعريف
الحكماء الثالث الضدان عرضان وجوديان يصح تعاقبهما
على محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه وهذا تعريف عامة
اهل العلم ويسمى مشهوريا والتعريف الثاني اخص من الثالث
مطلقا فان الثاني يستلزم الثالث ضرورة دون العكس

فان الصفرة والحمرة ضدان بالثالث دون الثاني اذ ليس
بينهما غاية الخلاف والسواد والبياض ضدان بهما فالقصد
نفي الضدية عنه بالمعنى الثالث اذ لم يتعرض لذكر غاية الخلاف
ويلزم منه نفيهما بالمعنى الثاني لان نفي العام يستلزم نفي الخاص
مع ان الدليل الذي ذكره على نفي الثالث بعينه دال على
نفي الثاني وتقريره ان الضدين بالتفسير المذكور عرضان
فلو كان للواجب ضد لكان الواجب عرضا لكن اللازم
بط بما تقدم فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة الثانية انه
لا ند له والند هو المثل والنظير والمثل للشيء هو المساوي
له في حقيقته وقد ثبت ببرهان التوحيد السابق انه
لا يوجد من حقيقة الواجب لذاته الا فرد واحد فلو وجد
له مساو في الحقيقة لكان الموجود من حقيقة الواجب
اثنان هذا خلف فاعلم ان هنا دقيقة جليلة يجب ان
تنبه عليها ليتحقق معنى قولنا لا مثل له فنقول ليس المراد
من انه لا مثل له في الخارج ان الواجب بنفسه حقيقة
واحدة نوعية لها افراد ذهنية ولا يوجد من تلك الافراد
الا فرد واحد وباقي الافراد يمتنع وجودها خارجا لان

تلك الحقيقة



تلك الحقيقة لذاتها تقتضي وجوب وجودها فلا يجوز اتصاف
شيء من افرادها بالعدم والا لاتصف الحقيقة التي في ضمن
ذلك الفرد بالعدم وما يقتضي وجوب وجوده بنفسه
لا يتصف بالعدم فلو قلنا بانتفاء المثل بهذا المعنى لزم
منه وجود المثل بل ينبغي ان يتحقق ان الواجب مفهومه
مفهوم شخصي لا افراد له ذهنا ولا خارجا وبالجملة ليس
بكلي بل هو جزئي حقيقي وتشخصه عين مفهومه وسلب
المثل عنه انما هو بالمناسبة كما تقول ليس له نسبة ما اليه
كنسبة زيد الى عمرو اعني في الانسانية فالسلب وارد
على نفس مفهوم المثل لا على وجوده فقط اي لا يتصور
له مثل لا ان هناك مثلا متصورا غير موجود و
يظهر بما ذكرنا جواب مغالطة على وجود شريك الباري
تقريرها شريك الباري عبارة عما يشارك الباري
في النوع وكلما يشارك الباري في النوع يترتب عليه
لوازم ذلك النوع ومن لوازمه وجوب الوجود خارجا
فيكون الشريك واجبا في الخارج للزوم الوجوب
لعين ماهيته فيكون موجودا وهو المط والجواب

بمنع المقدمة الاولى وهي صغرى المغالطة فانه ليس هناك
مفهوم من المفهومات ولا حقيقة من الحقايق يصدق
عليها في نفس الامر المشاركة المذكورة كما بينا في الدقيقة
والايجاب يفتقر الى تحصيل موضوع ولو في الذهن
يثبت له في حد ذاته المحمول ولما انتفى شرط الايجاب
كذبت الموجبة المذكورة **قال** اصل قد ثبت ان وجود
الممكن من غيره فحال ايجاده لا يكون موجودا لاستحالة
ايجاد للموجود فيكون معدوما فوجود الممكن مسبوق بعدمه
وهذا الوجود يسمى حدوثا والموجود محدثا فكل ما سوى الواجب
من الموجودات محدث **اقول** لما فرغ من الصفات السلبية
شرع في الثبوتية وهي وان كانت وجودا او وجودية
فيستحق التقديم لكنه اخرها ليعلم من السلبيات استحالة
مماثلته للجسميات فلا يتصور ان صفاته كصفات غيره من
الموجودات وايضا متابعة لقوله تبارك اسم ربك
ذي الجلال والاكرام ولما كان من جملة الثبوتيات انه
تعالى قادر اصّل هذا الاصل لاحتياجه اليه في اثبات القدرة
له تعالى وذكر فيه بحثين الاول ان كل ما سوى الواجب

الجسميات

محدث



محدث بالزمان لان كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن محدث
ينتج كل ما سوى الواجب محدث اما الصغرى فلما تقدم من
ان الواجب ليس الا واحدا فتعين ان يكون ما سواه ممكنا
واما الكبرى فلان الممكن من حيث انه ممكن لا وجود له من
ذاته فوجوده من غيره فحال ايجاد الغير له اما ان يكون
موجودا او معدوما لا جائز ان يكون موجودا والا لزم
ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال وايضا يلزم
ان يكون له وجود ليس من الغير وهو خلاف المفروض
فتعين ان يكون معدوما فيكون حادثا اذ لا نعني بالحدوث
الا المسبوقية الوجود بالعدم وهذا الدليل يدل على
حدوث كل ما عدا الواجب جسما كان او عرضا ماديا
كان او مجردا لشمول الامكان لكل واحد منها وانما
قيد الحدوث بالزمان لان الحدوث يقال على
معنيين احدهما زماني وهو كون الوجود مسبوقا
بالعدم سبقا لا يجتمع السابق مع المسبوق بان يكون
العدم في زمان والوجود في زمان اخر بعده وثانيهما
ذاتي وهو كون الوجود مسبوقا بالغير ولا ينافي القدم

حادثا م

الزماني وبيانه ان الممكن لما لم يكن وجوده من ذاته
بل من غيره وكان النظر الى ذاته لا يستحق الوجود فانما يحصل
له الوجود بالسبب المغاير لذاته فيكون عدم استحقاق
الوجود حاصلاً له من ذاته واستحقاق الوجود حاصلاً
له من غيره وما بالذات اسبق مما بالغير فيكون عدم
استحقاق الوجود سابقا على الوجود وهو المعنى بالحدوث
الزماني وفي قول المص وهذا الوجه يسمى حدوثا تسامح الذاتي في م
لان الحدوث كيفية الوجود والوجود متقدم عليها تقدم
الموصوف على الصفة فلا يكون نفسه **قال** و
استحالة حوادث لا الى اول كما يقوله الفلسفي لا يحتاج
الى بيان طايل بعد امكانها المقتضي لحدوثها **اقول**
هذا هو البحث الثاني في هذا الاصل واعلم ان الفلاسفة
لما قالوا بقدم العالم جوزوا تحقق حوادث لا الى اول
قبل كل حادث حادث الى غير النهاية وذلك لانهم وهكذا م
يشترطون في بطلان التسلسل اجتماع افراده في الوجود
الخارجي وترتبها احد الترتيبين اما الطبيعي او
الوضعي فلذلك جوزوا حوادث لا الى اول لانها
وان كان



وان كان مترتبة لكن لا يجتمع اجزاؤها في الوجود والمتكلمون
منعوا من ذلك ولهم على ابطال ذلك دلايل اشار المص
الى امتنها وتقريره ان يقال مجموع هذه الحوادث التي لا نهاية
لها من حيث مجموعيته ممكن وكل ممكن عدمه سابق على
وجوده ينتج مجموع هذه الحوادث التي لا نهاية لها من حيث
مجموعيته عدمه سابق على وجوده اما الصغرى فلان
المجموع متوقف على اجزائه واجزاؤه غيره وكل متوقف
على غيره فهو ممكن واما الكبرى فلان امكانه مقتض
لحدوثه اما اولا فلما تقدم واما ثانيا فلان امكانه
الذاتي لازم لذاته ووجوده يقتضي علة خارجة عن ذاته و
ما بالذات اقدم مما بالغير فوجوده مسبوق بلا وجوده
وامكانه يقتضي ان لا وجود له من حيث هو ولا وجوده اللازم
لازم فلا وجوده من حيث هو مقتضى ذاته ولا وجوده
عبارة عن عدمه فاذا كان المجموع من حيث مجموعيته مسبوقا
بعدمه فكان منقطعا اذ افراده متتابعة شيء بعد شيء فاذا
انتهى بها الحال الى ان لا يكون لشيء منها وجود فقد انقطع
توالي الافراد عند ذلك الجزء الذي انتهى الوجود عنده وقد

ذاهبا الى حين نهاية هذا الخلف **قال** مقدمة كل مؤثر اما ان
يكون اثره تابعا للقصد وقيل للقدرة والداعي او لا يكون
بل يكون مقتضى ذاته والاول يسمى قادرا والثاني موجبا
فاثر القادر مسبوق بالعدم لان الداعي لا يدعو الا الى المعدوم
واثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو تاخر عنه لكان وجوده
في زمان دون اخر ان لم يتوقف على امر غير ما فرض مؤثرا
كان ترجيحا من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما
هذا خلف **اقول** هذه مقدمة يفتقر اليها في اثبات قدرته
تعالى وفيها بحثان **الاول** ان الفاعل اما ان يكون موجبا
او مختارا على سبيل الانفصال الحقيقي لانه اما ان يكون
بحيث يصح منه الفعل والترك او لا والاول المختار والثاني
الموجب وبيانه ان الفاعل اما ان يكون فعله تبعا لتصوره
وداعيه او لا يكون بل للقاسر او الطبع المحل والاول المختار
والثاني الموجب وليعتبر العاقل من نفسه الفرق بين حركته
حال القائه من شاهق وحركات نبضه فانه يجد من نفسه
في الاول بحيث يمكنه الفعل ويمكنه الترك ويترجح احدهما
بانضمام ميل جازم منه الى وقوعه وذلك الميل تابع لتصور

على وجه الارض في مصالحه ومهماته وبين حركته

جلب

جلب نفع او دفع ضرر وفي الثاني يجد من نفسه بحيث
لا يقدر على ان لا يصدر منه الحركة حتى لو اراد عدمها وجزم
به لم يؤثر ذلك شيئا فهذا فرق بين الموجب والمختار الثاني
ان فعل المختار حادث وفعل الموجب لا يتخلف عنه والاول
هو المعركة العظيمة بين الحكماء والمتكلمين لانه قد اشتهر عن
الحكماء عدم القول باختيار الصانع لقولهم بقدم العالم
المستلزم لايجاب الفاعل والمتاخرون نقلوا خلاف هذا
هذا المشهور وقالوا ان المحققين من الحكماء يقولون باختيار
الصانع بل انما محل النزاع بينهم ان محل المختار هل يجوز تاخره
عنه ام لا فالحكماء قالوا لا يجوز وفسر المختار بانه الفاعل بقدرة
وارادة فاذا انضمت الداعية الى القدرة يجب ان يكون الفعل
معها بالزمان لان الفاعل مع الداعي يصير علة تامة والعلة
التامة لا يتاخر معلولها عنها وقدرة الله وارادته قديمتان
فوجب عندهم قدم العالم واما المتكلمون فان اكثرهم جوزوا
تخلف الاثر عن مجموع القدرة والداعي بل اوجبوه لاحالتهم
الداعي الى الموجود فلذلك اوجبوا حدوث العالم واستدل
المص على ان فعل المختار لا بد ان يكون حادثا زمانيا فانه

لو لم يكن متأخرا عنه لكان موجودا معه لا يتخلف فيه فيلزم
دعوة الداعي الى ايجاد الموجود وقصد القاصد الى تحصيل
الحاصل وهو ضروري الاستحالة واستدل على ان فعل
الموجب يجب مقارنته بانه لولاه لكان وجوده فيما بعد اما
ان لا يتوقف على امر آخر غير ما فرضناه او يتوقف والاول
يلزم منه الترجيح بغير مرجح والثاني يلزم منه امرين الا ان
لا يكون ما فرضناه اولا فاعلا تاما والفرض انه تام هذا
خلف **قال** نتيجة الواجب المؤثر في الممكنات قادر اذ
لو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة لما عرفت واللازم
بط لما تقدم فالملزوم مثله **اقول** النتيجة هو القول
اللازم عن القياس لذاته ولم يسبق هنا قياس هذا نتيجته
لكن لما ذكر الاصلين السابقين وهما العمدة في الدليل
على كون المؤثر قادرا سمى صورة القياس وبيان ملازمته
ونفي تاليه نتيجة على سبيل المجاز واشار الى توجيه الدليل تاليه
بما تقريره ان نقول الواجب تعالى قادر لانه لولاه لكان
موجبا ولو كان موجبا لزم قدم العالم ينتج لو لم يكن قادرا
لزم قدم العالم والتالي بط فالمقدم مثله اما بيان الملازمة الاولى

فلما تقدم



فلما تقدم من انحصار المؤثر في القادر والموجب في المقدمة السابقة
واما الملازمة الثانية فلانه لو كان موجبا فاما ان يتوقف بيان
صدور العالم عنه على امر غير ذاته او لا يتوقف فان توقف
عليه فالموقوف عليه لا يكون حادثا والا يلزم القسم فيتعين ان لا يتوقف
على شرط حادث او يتوقف على شرط قديم وهما يستلزمان
قدم العالم لقدمه تعالى ووجوب الاثر للمؤثر الموجب كما ذكر
في المقدمة السابقة واما بطلان اللازم فقد تقدم وهذا
الدليل مبني على حدوث العالم وقد اورد الحكماء عليه ايرادا
فتقريره على وجه لا يتوقف على حدوث العالم اولى بان
نقول الواجب مختار لانه لو كان موجبا لكان اما ان يتوقف
تأثيره في حدوث العالم على شرط غير ذاته او لا فان لم يتوقف
يلزم قدم الحوادث الزمانية وهو بط بالضرورة وان توقف
فان كان الشرط قديما لزم المحذور المذكور انفا وان كان
حادثا يلزم القول بحوادث لا اول لها وقد تقدم بطلانه
فثبت اختياره تعالى من غير احتياج الى اثبات حدوث العالم
ثم نقول قد ثبت ان فعل المختار محدث بالزمان فيكون
العالم محدثا حدوثا زمانيا فثبت حدوث العالم والاختيار

سائلين عن ما ذكروه من الاعتراضات **قال** الزام آخر الواجب
عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لذاته لا ينفك اثره
عنه فيلزمهم انه اذا عدم شيء من العالم ان يعدم الواجب
لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او لعدم جزء علته او لعدم علته او لعدم شرطها
والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات
باسرها تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب لان الموجودات
فيلزم انتفاء علة الشيء المفروض الى الواجب وليس لهم
محيد الله عن هذا الالزام مفر **اقول** هذا دليل آخر على الاختيار
وسماه الزاما دون الاول لان اللازم من هذا وهو انعدام
الواجب عند انعدام حادث من الحوادث ممتنع عند الكل واللازم
في الاول وهو قدم العالم غير محال عند الفلاسفة فلهذا
الزمهم الخلف لو قالوا بالايجاب بخلاف الاول وتقرير الالزام
ان نقول لو كان الله تعالى موجبا لذاته لزم من عدم اي شيء
فرض من العالم عدم الواجب لكن اللازم باطل اتفاقا فكذا
الملزوم بيان الملازمة يتم بمقدمات ثلاث [illegible]
لا يختلفون في حقيقتها الاولى ان الواجب عندهم موجب لذاته
كما هو المشهور في النقل عنهم وان جميع الموجودات تنتهي

في سلسلة



في سلسلة الحاجة اليه الثاني ان العلة التامة عندهم عبارة
عن جميع ما يتوقف عليه التأثير من حصول الشرائط وارتفاع
الموانع وانه متى حصلت وجب وجود المعلول الثالث ان
عدم المعلول يستند الى عدم علته او جزء علته او شرط علته واذا
تقررت هذه المقامات فنقول اذا عدم شيء ما من العالم
فعدمه اما لعدم علته القريبة او لعدم جزئها او لعدم شرطها
وننقل الكلام الى عدم تلك العلة وجزئها وشرطها ونقول
عدمها اما لعدم علتها او عدم جزئها او عدم شرطها وهكذا
حتى ينتهي الكلام الى العلة الاولى فيلزم عدم الواجب لذاته
هذا خلف وليس لهم عن هذا الالزام مفر الا ان يقولوا
بعدم صدق واحد من هذه المقالات والغرض انهم لم
يقولوا بعدم شيء من ذلك فيتم الالزام وهو المطلوب **قال** بلغ
نقض قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وكل شبهة
لهم على هذه الدعوى في غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن
الباري تعالى بلا واسطة الا عقل واحد **اقول** النقض في
اصطلاح المناظرين يقال على معنيين اجمالي وتفصيلي
فالاجمالي هو تخلف الحكم عن المدعى ثبوته نفيا او اثباتا عن دليل

العلل والتفصيلي هو منع مقدمة معينة من مقدمات
الدليل ويقال مجازا على مطلق المنع الخالي عن
السند ويمكن حمل كلام المص على كل واحد منهما كما يجيء
اذا عرفت هذا فنقول قالت الفلاسفة الباري تعالى واحد
حقا من جميع الجهات والاعتبارات وكل واحد حقا لا يصدر
عنه الا واحد فالباري لا يصدر عنه الا واحد وذلك الواحد
هو العقل فالصادر عن الباري بلا واسطة ليس الا العقل
فهنا دعويان الاولى انه واحد حقا وهذا تقدم بيانه و
ان كل واحد حقا لا يصدر عنه اكثر من واحد ولهم على هذا
المدعى حجج اشهرها وامتنها هو ان الواحد حقا لو صدر عنه
اكثر من واحد لكان لكل مصدرية تغاير مصدرية الاخر
بدليل ان تصور احديهما حال الغفلة عن الاخرى و
المصدريتان ثبوتيتان لان نقيضهما مصدرية
العدمي ونقيض العدمي ثبوتي فالمصدريتان ان
دخلتا او احديهما في ماهية ذلك الواحد لزم التركيب
فيه وهو خلاف الفرض وان خرجتا او احديهما لزم التسلسل
لان ذلك الخارج معلول ايضا فينقل الكلام اليه ويلزم

ما قلناه

ما قلناه والجواب بالنقض اجمالا بالصدور الواحد
فانه امر ثبوتي يلزم من دخوله التركيب ومن خروجه
التسلسل وتفصيلا بمنع لزوم التسلسل على تقدير الخروج
فان المصدرية من الامور الاعتبارية التي لا وجود
لها خارجا لانها من قبيل الاضافات وهي ليست
بمتحققة خارجا عندنا ولو سلم لا نم التسلسل ونحن نختار ان
المصدرية خارجة ولا يلزم التسلسل لعدم احتياج ذلك الاثر
الاعتباري الى علة الثانية ان الصادر عنه اولا بلا
واسطة هو العقل وبيان هذه الدعوى موقوف على
تصور اقسام الممكن قالوا الموجود الممكن اما ان يفتقر
الى الموضوع اولا والمراد بالموضوع هو المحل المقوم
لما يحل فيه فان كان الاول فهو العرض وان كان
الثاني فهو الجوهر فاما ان يكون محلا او حالا او مركبا
منهما او ليس واحدا من الثلاثة فان كان محلا فهو
المادة وان كان حالا فهو الصورة وان كان مركبا
منهما فهو الجسم وان لم يكن واحدا من الثلاثة فهو
المجرد فان افتقر في كمالاته الى البدن فهو النفس

وان لم يفتقر فهو العقل اذا تقرر هذا قالوا لا يجوز ان
يكون الصادر عنه عرضا لان العرض مفتقر الى الموضوع
فهو يستدعي مسبوقية فلو كان هو الاول لتقدم على
محله ولا مادة والا لكانت صالحة للتاثير لكن المادة
لا تصلح لانها قابلة والفاعل لا يكون قابلا ولا صورة
لانها مفتقرة في فاعليتها الى المادة فلا يكون متقدمة
عليها ولا جسما للتركيب فيكون الصادر عنه اثنان
لا واحدا ولا نفسا لانها يتوقف في فعلها على الالة
سبقتها فلم يبق الا العقل وهو المط هذا تقرير ما قالوه
وقد عرفت ضعف مبتناه **قال** والعقل فيه كثرة وهي
الوجود والماهية والامكان وتعقل الواجب وتعقل
ذاته ولذلك صدر عنه عقل اخر ونفس وفلك مركب
من الهيولى والصورة ويلزمهم ان اي موجودين
فرضنا في العالم كان احدهما علة للاخر بواسطة او بغيرها
وايضا التكثرات التي في العقل الاول ان كانت موجودة
صادرة عن الباري لزم صدورها عن الواحد وان
صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم يكن موجودة

لم يكن



لم يكن تاثيرها في الموجودات معقولا **اقول** هذا تتمة الكلام
فيما نقل عن الحكماء وما يلزمهم من المحال وبيانه انهم انما
قالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد على تقدير الوحدة المحضة
ولم يمكن فرض كثرة في الفاعل الحقيقي اما اذا امكن فرض كثرة
فانه يجوز صدور الامور المتكثرة عنه كما في العقل الاول
فانه واحد في ذاته لكن يعرض له امور بالنسبة الى اعتبارها
ماهيته عند وجوده فله وجود صادر عن المبدا فمن حيث
نسبة وجوده الى ذاته يعرض له الامكان ومن حيث
نسبته الى مبدائه يعرض له الوجوب الغيري وهو ايضا يعقل
المبدا ويعقل ذاته بتجرده فله ستة اشياء ماهية ولها
امكان ووجود ووجوب وتعقل ذاته ومبدائه فثلاثة
بالنسبة الى ذاته هي الهوية والامكان والتعقل لذاته و
ثلاثة بالنسبة الى المبدا الوجود والوجوب وتعقل المبدا
فلما تكثرت اعتباراته تكثرت الموجودات فباعتبار
وجوده يصير مبدا العقل اخر وباعتبار تعقل للمبدا
ووجوبه يصير علة النفس ومن حيث ان له هوية
وامكانا وتعقلا لذاته يصير مبدا الفلك ويصدر من العقل

الثاني على هذا الوجه عقل ثالث وفلك اخر ونفس له وهكذا
الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال وهو المؤثر في
عالم الكون والفساد وصورة الجسمية والنوعية في المركبات
المعدنية والنباتية والحيوانية ثم المص وليلزمهم ان
اى موجودين فرضنا في العالم ان يكون احدهما علة للاخر
بواسطة او بغير واسطة وذلك لانه لا يجوز صدورهما معا
عن علة واحدة بل احدهما والاخر اما ان يكون صادرا
عن المعلول او عن العلة المفروضة بشرط المعلول
عن لاستحالة صدورهما عنها باستقلالها ولا الصدور
عن الواحد اثنان وهو باطل وعلى التقديرين يلزم ان
يكون احدهما بالنسبة الى الاخر اما علة او جزء علة او شرط
علة فيلزم حينئذ من عدم احدهما عدم الاخر ضرورة اذ يلزم
من عدم العلة او جزئها او شرطها عدم المعلول وبالعكس
اذ عدم المعلول دليل على عدم علته او جزئها او شرطها
وايضا يلزمهم بطريق النقض الاجمالي وتقريره ان نقول
دليلكم لو صح بجميع مقدماته لكان عندنا ما هو باطل و
هو ان تكثرات المفروضة في العقل الاول اما ان تكون

امورا



امورا وجودية في الخارج او عدمية فيه فان كان الاول
فاما ان يكون صادرة من الواجب الواحد حقا او عن
غيره والاول مناقض لقولكم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
والثاني يلزم منه تعدد الواجب وان كان الثاني لم يكن تاثيرها
في الموجودات الخارجية معقولا وهو المط وفي الالزام نظر فان
لهم ان يقولوا انهما صادران عن علة واحدة لكن كل منهما
باعتبار كما قلنا في العقل الاول وصدور العقل الثاني والنفس
والفلك كل واحد باعتبار فلا يتم هذا الالزام الا بالزام بطلان
صلاحية تلك الاعتبارات لبداية التاثير نعم الالزام الثاني
متجه **قال** اصل قد ثبت ان فعل الباري سبحانه تبع للداعي
وكل من كان كذلك كان عالما لان الداعي هو الشعور والشعور
هو العلم بمصلحة الايجاد والترك **اقول** لما فرغ من اثبات
كونه تعالى عالما والمراد من كونه عالما هو ظهور الاشياء له و
انكشافها بحيث لا يغيب عنه منها شيء واستدل المص على
ذلك بانه تعالى مختار وكل مختار عالم ينتج انه عالم اما الصغرى
فقد تقدمت واما الكبرى فلان المختار هو الذي فعله تبعا
للداعي والداعي هو الشعور بما في الفعل والترك من المصلحة

قادرا شرع في اثبات كونه

الاولى

ويمكن ان يكون عالما بكل الممكنات لانه قادر على كلها لان تعلق القدرة ببعض الاشياء دون بعض تخصيص بغير مخصص

الباعث ذلك على الايجاد او الترك ولانه تعالى فعل افعالا
المحكمة المتقنة اى المشتملة على الخواص الغريبة والفوايد
العزيزة وكل من كان كذلك فهو عالم اما الصغرى فظاهرة
لمن نظر فى تشريح العالمين الفلكى والعنصرى واما الكبرى
لمن فطن
فبديهية **قال** ويجب ان يكون عالما بكل الممكنات قادرا
على كلها لان تعلق علمه تعالى وقدرته ببعض الاشياء
دون بعض تخصيص من غير مخصص لما اثبت كونه تعالى
عالما وقادرا فى الجملة شرع فى اثبات عمومهما لكل معلوم
ومقدور وبيانه انه كلما ثبت كونه عالما بشئ وقادرا
عليه وجب كونه عالما بكل الاشياء قادرا على كلها لكن
المقدم حق فكذا التالى اما حقية المقدم فقد تقدمت
واما الشرطية فلان المقتضى لكونه عالما وقادرا هو ذاته
لاستحالة افتقاره الى امر مغاير لذاته والا لزم امكانه و
ذاته متساوية النسبة الى كل شئ بتجردها فلو لم يعلم الكل
ويقدر عليه لزم التخصيص بغير مخصص هذا خلف واعلم
ان معلومه تعالى اعم من مقدوره وان كانا معا غير متناهيين
فان معلومه يكون واجبا وممكنا وممتنعا لذاته كلها فى صحة المعلو

فهو تعالى



فهو تعالى يعلمها كلها على ما هى عليه اى الواجب واجبا والممكن
ممكنا والممتنع ممتنعا والكلى كليا والجزئى جزئيا واما مقدوره
فلا يكون الا ممكنا لاستحالة كون الواجب والممتنع
مقدورين اذ اثر القدرة فى ايجاد المعدوم واعدام الموجود وذلك غير متصور فى الواجب والممتنع م
لا وجه لشبهة قالت لتخصيص البعض العلم بالممكنات **قال**
نقض وجواب شبهة قالت الفلاسفة البارى
تعالى لا يعلم الجزئى الزمانى والا لزم كونه تعالى محلا للحوادث
لان العلم عندهم هو حصول صورة مساوية للمعلوم فى العالم
فلو فرض علمه بالجزئى الزمانى على وجه يتغير ثم تغير فان بقيت
الصورة كما كانت كان جهلا والا لكانت ذاته محلا
للصورة المتغيرة فيجب نفى الجزئيات **اقول** ذهبت
الفلاسفة الى انه تعالى لا يعلم الجزئى الزمانى من حيث انه
جزئى زمانى متغير بل يعلمه على وجه كلى كما يعلم ان كسوفا
جزئيا يعرض فى اول الحمل مثلا تمامها وقع هذا الكسوف ولو لم
يكن عند العاقل الخاطر بالوقوع ام لا واستدلوا على ذلك
بانه لو علمه على الوجه الزمانى المتغير كما اذا علم وجود زيد الان
فى الدار فنفرض خروجه منها ان بقى العلم بكونه فى الدار كان
جهلا لعدم مطابقة العلم للمعلوم وان زال ذلك العلم

وحصل العلم بجزء وجب لزم حصول علم لم يكن حاصلا اولا
فيحصل في ذاته علوم حادثة بحسب تجدد المعلومات وايضا
يلزم التغير في صفاته الذاتية المستلزم ذلك لتغير الذات
المقدسة وكلاهما عليه تعالى محالان والحاصل انه لو علم
الجزئي الزماني على وجه تغيير لزم اما نسبة الجهل اليه تعالى
او كونه محلا للحوادث او تغير ذاته واللوازم باسرها
باطلة اتفاقا فكذا الملزوم وذهب المليون من المسلمين
كافة الى كونه عالما بالجزئيات الزمانية مستدلين بما
تقدم من كونه تعالى عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما الذي
من جملتها هذه الجزئيات وما ذكره الفلاسفة عين حجتهما
لعدم تعلق العلم بهما لما يأتي من جواب شبهتهم **قال**
وهذا الكلام يناقض قولهم ان العلم بالعلة موجب
للعلم بالمعلول وان ذات الباري تعالى علة لجميع الممكنات
وانه تعالى يعلم ذاته والعجب انهم مع ادعائهم الذكاء كيف غفلوا
عن هذا التناقض وهم بين امرين اما ان يثبتوا
للجزئيات الزمانية علة لا ينتهي في السلسلة الى العلة
الاولى او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول او اعترفوا

دعواهم

بالعجز



بالعجز عن اثبات عالميته او لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية
للمعلوم في العالم او جزموا بكونه تعالى محلا للحوادث والجواب
عن الشبهة ان ما ذكروه انما يلزم على تقدير كون علمه تعالى
زايدا على ذاته واما ان كان عين ذاته ويتغاير بتغاير الاعتبارات
فلا يلزم تغير في ذاته تعالى علمه لانا نعلم ضرورة ان من علم متغيرا
لم يلزم تغيير ذاته **اقول** لما فرغ من تقرير شبهتهم شرع في
الزامهم التناقض وكلام الجواب عن شبهتهم ثانيا
اما الاول فنقول لا شك انهم قرروا مقدمات يلزم من
اعتقادها كونه عالما بالجزئيات ولو ردوا شبهة تستلزم
كونه تعالى غير عالم بالجزئيات فيكون عالما بها غير عالم
بها وهو التناقض الصريح اما المقدمات فامور الاول ان العلم
التام بالعلة موجب للعلم بالمعلول واستدلوا على ذلك
بان العلم التام بالعلة وهو ان يعلم الماهية بذاتها
ولوازمها وعوارضها وما لها من ذاتها وما لها بالقياس
الى الغير ولا شك ان ذلك العلم بالعلة يستلزم العلم بمعلولها
وهو الثاني ان ذاته تعالى علة لجميع الممكنات التي من جملتها
الجزئي الزماني ولو بوسايط ودليله تقدم الثالث انه تعالى

من تغير تغير ذاته

قرروا دوام

يعلم ذاته ودليله ان ذاته مفهوم يصح ان تكون معلومًا
له تع وكل ما يصح ان يكون معلومًا له تع وجب كونه
عالمًا به لان صفاته ذاتية كلما صحت وجبت والا لم تكن معلومًا له
ذاتية هذا خلف فيلزم من هذه المقدمات لزومًا بينا كونه
عالمًا بالجزئيات وهو المط وحيث اعتقد واصحة شبهتهم
لزم كونه غير عالم بها وهو تناقض جامع لشرايط ولا خلاص
لهم عن هذه التناقض الا بالتزام احد امور خمسة الاول
ان الجزئيات الزمانية لا تنتهي في سلسلة الحاجة الى
الواجب لا نها ان لم تكن معلولة له لم يلزم من علمه بذاته
العلم بها لكن هذا بط لما مر وهو معتقد وه الثاني ان يثبتوا
انتهائها في سلسلة الحاجة اليه لكن لا يقولون بان العلم
التام بالعلة يوجب للعلم بالمعلول لانه وان كانت
معلولة له لكن العلم بالعلة لا يوجب العلم بالمعلول لكنه
بط لما قلناه الثالث ان يعترفوا بالعجز عن اثبات كونه
عالمًا بذاته وبغيره فانه لا يلزم ح من انتهائها اليه ومن
ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول كونه عالمًا بها الا انه
عالم بذاته التي هي العلة لكنه بط لما سلموه الرابع ان
لا يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم فانهم في ذات العالم
اذا لم يقولوا بذلك لا يلزم حصول الصورة في ذاته تع فلم
تتم شبهتهم فلم يلزمهم التناقض لكنهم اثبتوا ذلك
واستدلوا عليه بانا ندرك اشياء لا تحقق لها في الخارج
فلو لم تكن منطبقة في النفس كانت عدمًا محضًا ونفيًا
صرفًا فيستحيل الاضافة اليها الخامس ان يجوزوا الاضافة
كونه تع محلا للحوادث فانه مع تجويز ذلك لا يلزم من
علمه تع بالجزئيات المتغيرة تغير فيكون عالمًا بها فيكون
موافقا للمقدمات المتقدمة المسلمة لكونه عالمًا بالجزئيات
فلا يكون بين كلامهم تناقض لان التناقض اختلاف
القضيتين لا توافق القضيتين لكن اثبتوا استحالة كونه
محلا للحوادث لما يلزم من حدوثه فيلزمهم استحالة علمه
بالجزئيات المستلزم للتناقض في كلامهم واما التي اجاب
المتكلمون عنها بوجوه الاول جواب ابي هاشم وهو ان
علمه الاول بان زيدا في الدار لم يزل ولم يتجدد له علم اخر
ويلزم بان العلم بان الشيء سيوجد هو العلم بوجوده اذا وجد
الثاني من جواب محمود الخوارزمي ان التغير في الصفة الذاتية محمود الخوارزمي

انما لا يجوز اذا كانت مطلقة اما اذا كانت مشروطة بشرط
فجاز التغير بحسب تغير الشرط فانه تع قادر في الازل على خلق
العالم فلما خلقه زالت تلك القدرة وان كانت ذاتية و
ذلك لان ايجاب الذات بتلك القدرة كان مشروطا بعدم
المقدور فلما وجدت زالت لزوال شرطها وكذا هنا كان
عالما بكون زيد في الدار مشروطا بعدم خروجه فلما خرج
زال ذلك العلم الثاني جواب ابي الحسين البصري وهو ان
علمه الاول لم يزل لاستحالة زوال الصفة الذاتية وتجدد
له علم اخر بتجدد شرطه وهو وجود المعلوم الرابع جواب
بعض شيوخنا المتقدمين وقريب منه جواب المص وهو
ان ما ذكروه انما يتم على تقدير كون علمه تع زايدا على ذاته
وهو بط كما يجي بل علمه عندنا نفس ذاته المقدسة ويلزمه
مطلق الاضافة الى المعلوم التي لا يتغير واذا تغير المعلوم
تغير الاضافة الخاصة التي بينه وبين الذات ولا يلزم من
تغيرها تغير الذات لعدم كون تلك الاضافة بخصوصيتها
ذاتية اولا ضرورة وايضا فانا نعلم ضرورة ان من علم متغيرا
لم يلزم منه تغير في ذاته **قال** فائدة الحي عند المتكلمين كل

موجود



موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم والباري تع ثبت انه
قادر عالم فوجب ان يكون حيا بالضرورة **اقول**
هذه ايضا من صفات الثبوتية فقال الحكماء معناه انه
الدراك الفعال واما المتكلمون فقالت الاشاعرة ان
حياته تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تقتضي له صحة القدرة
والعلم وقال اكثر المعتزلة انها حالة زايدة على ذاته يقتضي
لها صحة القدرة والعلم واحتج الفريقان على الزيادة بانه لولاها
لزم التخصيص بغير مخصص في اثبات القدرة والعلم له
لاشتراك الذوات في الذاتية وقال ابو الحسين البصري
ومن تابعه من المحققين ان معناه انه لا يستحيل ان يقدر
ويعلم لما تقرر من استحالة كون صفاته تع زائدة على ذاته
ونفي الاستحالة لا يستلزم عدمية مفهومها اذ معناه الامكان
العام الشامل للواجب والممكن فلفظها سلب ومعناها
ايجاب اذا عرفت هذا ففي قول المص الحي عند المتكلمين كل
موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم نظر اذ ذلك مذهب ابي
الحسين ومن تابعه لا غير لما تلوناه عليك من النقل
عن الاشاعرة والمعتزلة فايدة علمه تعالى بان في الايجاد او الترك

قال

مصلحة تسمى الارادة وعلمه بالمدركات يسمى ادراكا وعلمه
بالمسموعات والمبصرات يسمى ادراكا وعلمه بالمسموعات والمبصرات
سمعا وبصرا اقول ذكر في هذه الجملة الفائدة صفات
اربعا ثبوتية له تعالى الاولى كونه مريدا ولا شك ان الواحد
منا اذا علم او ظن او توهم في فعل من الافعال مصلحة من المصالح
يجد من نفسه ميلا وداعيا الى تحصيل ذلك الفعل وايجاده
وايضا تقرر في العلوم الالهية كون كل حركة اختيارية
مسبوقة بالتصور الجزئي والارادة الجازمة اي الشوق
المؤكد وحركة العضلات ولما استحال عليه تعالى الظن
والوهم وكان الميل الزائد والشوق من القوى الحيوانية
لم يبق في حقه سوى العلم فيكون ارادته هي علمه بان
في الايجاد او الترك مصلحة هذا عند المحققين واستدلوا
على ثبوت الارادة له بهذا المعنى انه تعالى خصص
افعاله بوقت دون اخر وبصفة دون اخرى مع
تساوي الاوقات والاحوال بالنسبة اليه والى القابل
فذلك المخصص ليس القدرة الذاتية لتساوي نسبتها
الى الطرفين ولا العلم المطلق لكونه تابعا للوقوع ولا غير ذلك

وهو تعالى باعتبارها يسمى مريدا وقد ذكر سميعا وبصيرا ام

من الصفات



من الصفات وهو ظ فلم يبق الا العلم الخاص باشتمال ذلك
الفعل على المصلحة وهو المط واثبت الاشاعرة له تعالى صفة
قديمة مغايرة للعلم قائمة بذاته وبطله استحالة قديم سواه
واستحالة زيادة صفة له على ذاته وقال بعض المعتزلة انه مريد
بارادة محدثة لا في محل ضرورة وبطل ذلك باستحالة عرض لا
في محل ضرورة وباستلزام التسلسل اذ كل حادث يستدعي سبقية
ارادة فاعله المختار الثانية كونه مدركا لقوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
تمدح بكونه مدركا فيجب اثباته له الثالثة كونه سميعا بصيرا
اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان المراد بالادراك في
الاصطلاح العلمي وهو اطلاع الحيوان على الامور الخارجية
بواسطة الحواس وانواعه خمسة السمع والبصر والشم
والذوق واللمس والمراد بالسمع هو ادراك الاصوات
والحروف بالقوة المودعة في الصماخ الذي هو العصب
المفروش داخل الاذن والمراد بالابصار هو ادراك
الالوان والاضواء بالذات وغيرهما بواسطتها
بالقوة المودعة في العين اما بالانطباع او الخروج

الرابعة كونه بصيرا لقوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا ام

الشعاع والمراد بالشم هو ادراك الروائح بالقوة المودعة
في الحلمتين الشابتتين في مقدم الدماغ والمراد بالذوق
هو ادراك الطعوم بالقوة المودعة في سطح اللسان
بتوسط الرطوبة اللعابية والمراد باللمس هو ادراك
الكيفيات الاربع وتوابعها بقوة منبثة في البدن كله
فقد ظهر توقف هذه الادراكات على الحواس وحيث ورد
النقل الشريف بوصفه بالادراك استحال حمله
على هذه المعاني لاستحالة الحواس عليه تعالى فوجب حمله على غير
ذلك لما تقرر انه مع معارضة العقل النقل يجب تاويل
النقل بما يطابق العقل فحملنا ذلك على العلم مجازا تسمية
للمسبب الذي هو العلم باسم سببه الذي هو الادراك
لان الحواس مبادي لاقتباس العلوم الكلية فمن فقد حسا
فقد فقد علما فلذلك فسرنا كونه مدركا بانه عالم بالمدركات
وكونه سميعا بانه عالم بالمسموعات وكونه بصيرا بانه عالم
بالمبصرات ودليل ذلك كله كونه عالما بكل معلوم الذي
من جملتها هذه المدركات قال اصل كلما في الجهة محدث
والواجب ليس بمحدث فلا يكون في جهة وان لم يكن ادراكه

فيكون عالما بها وهو المطلوب



في الرؤية بشيء لانه لا يدرك بها الا ما كان في جهة قابلا للاشارة
الحسية ويعلم من ذلك انه لا يرى بحاسة البصر لان
الرؤية بها لا تعقل الا مع المقابلة وهي لا تصح الا في شيئين
حاصلين في الجهة فكل ما ورد في ظاهره الرؤية اريد
به الكشف التام **اقول** يشير في هذه الاصل الى
ثلاث صفات سلبية كل واحدة منها مرتبة على
ما سبقها والسابق منها علة ودليل على اللاحق الاول
كونه ليس في جهة والمراد بالجهة هو مقصد المتحرك ومتعلق الان ٢
الاشارة الحسية والدليل على هذه الدعوى قياس من
الشكل الثاني تقريره الواجب ليس بمحدث وكلما في الجهة
محدث ينتج ان الواجب ليس في جهة اما الصغرى فلما
تقدم واما الكبرى فلان كلما في الجهة اما متنقل فيكون
متحركا او غير متنقل فيكون ساكنا فالحركة والسكون
حادثان لاستدعائهما المسبوقية بالغير لان الحركة هي
الحصول الاول في المكان الثاني فهو مسبوق بالمكان
الاول والسكون هو الحصول الثاني في المكان فهو مسبوق
بالحصول الاول فكلما في الجهة مسبوق بالغير وكل مسبوق

بالغير محدث فكل ما في الجهة محدث الثاني انه لا
يدرك بالة جسمانية لانه لا يدرك بالالة الجسمانية الا
ما كان ملاقيا او مقابلا لها او في حكمه ولما كانت
الالة الجسمانية في الجهة وجب ان يكون ما يقابلها
كذلك فيصدق هكذا كل مدرك بالة جسمانية في جهة
ولا شيء من الواجب في جهة فلا شيء من المدرك بالة
جسمانية بواجب وينعكس بالمستوى الى قولنا لا شيء
من الواجب بمدرك بالة جسمانية والمقدمتان سبق
تقريرهما فيصدق النتيجة وهو المطلوب الثالث انه لا يدرك
بالبصر وهذه المسألة مما وقع فيها التشاجر بين المتكلمين
فقالت المجسمة انه يدرك بالبصر لكونه جسما عندهم وقالت
المعتزلة والامامية انه غير مدرك بالبصر لكونه مجردا
عندهم وقالت الاشاعرة انه مدرك بالبصر مع كونه
مجردا عندهم فخالفوا جميع العقلاء وقد اشار المص
الى دليل المعتزلة واصحابنا بما تقريره ان كل مدرك
بالبصر فهو في جهة ولا شيء من الواجب في جهة فلا شيء
من الواجب بمدرك بالبصر والمقدمتان سبق بيانهما

قوله



قوله وكل ما ورد مما ظاهره الرؤية الى اخره اشار المص
استدل به الاشاعرة من النقل وهو نوعان قرآني وحديثي
اما الاول فايات قوله تعالى حكاية عن موسى رب ارني انظر اليك
ولو كانت ممتنعة لما سألها موسى عليه السلم اذ هو عالم بصفات
الله ب قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر
المقرون بالى مفيد الرؤية ج قوله تعالى فان استقر مكانه
فسوف تراني علق الرؤية على استقرار الجبل الممكن فيكون
ممكنا واما الثاني فما روي من قوله عليه السلم انكم سترون
ربكم يوم القيمة كما يرى القمر ليلة البدر والجواب عن الاول
اما الاول فان السؤال لقومه بدليل فقد سألوا موسى
اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة او لتعاضد الادلة
ولذلك اجيب بلن تراني النافية على التأبيد واما الثاني
فان الى هنا اسم واحد الالاء اي ناظرة نعم ربها او في الكلام
اضمار تقديره الى ثواب ربها او نمنع كون النظر المقرون
بالى يفيد الرؤية ويسند المنع قولهم نظرت الى الهلال ولم
اره واما الثالث فان الرؤية معلقة على استقرار الجبل حال
حركته التي هي حالة التجلي واستقراره حال الحركة محال والمعلق

على الحج ايضا وعن الثاني بمنع صحة الحديث اولا
بكونه خبرا واحدا وعلى تقدير صحته فلا يفيد علما ثانيا
وما كان حمله على الكشف التام يمكن ان يكون جوابا
عن كل واحد من هذه الايات المتقدمة لامكان
استعمال الرؤية والنظر في العلم مجازا تسمية للمسبب
باسم السبب لقيام الدليل العقلي على امتناع رؤيته
تعالى فلذلك اطلق المص كشفا عن تفصيل الاجوبة
في قوله اريد به الكشف قال هداية الباري تعالى قادر
على كل مقدور فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات
منظومة في جسم جامد وهو كلامه تعالى وهو باعتبار
خلقه اياه متكلم ويعلم من تركيبه من الحروف والاصوات
كونه غير قديم لانه عرض لا يبقى فكيف يكون قديما فان
قيل المراد من الكلام حقيقة يحصل عنها هذه الحروف
والاصوات وهي قديمة لانها صفة لله تعالى قلنا انا
بينا ان مصدرها ليس الا ذاته وذاته لا قديم سواه
فان ساعدونا فلا منازعة في اللفظ اقول هذه
المسئلة اعني كونه سبحانه متكلما لم يذكرها الحكماء وتفرد المليون

ثالثا واعلم ان الكشف التام

ان المراد

بالبحث

بالبحث عنها وهي اول مسئلة بحث المتكلمون في صدر
الاسلام عن تفاصيلها وبذلك سمي هذا الفن علم الكلام
فقالت المعتزلة المراد بالكلام هو الحروف والاصوات
المقطعة الدالة على المعاني والمراد بالمتكلم من اوجد هذه
الحروف والاصوات وان تلك الحروف والاصوات
حادثة واستدلوا على الاول بان ذلك هو المتبادر الى الذهن
من اطلاق لفظ الكلام ولهذا لا يتوقف عن الاخرس انه
متكلم وعلى الثاني ان المتكلم اسم فاعل عند اهل اللغة وهم
لا يطلقونه الا على من وجد منه الفعل وعلى الثالث بانه
عرض مفتقر الى موضوع وهو غير باق مرتين وايضا هو مركب
من الحروف والاصوات التي يعدم السابق منها بوجود
اللاحق وهذه كلها دلائل الحدوث فلا يكون قديما وقالوا المراد بكونه
تعالى متكلما هو انه يوجد حروفا واصواتا في اجسام جامدة
يعبر بها عن مراده لان هذا امر ممكن والله تعالى قادر على
كل الممكنات كما تقدم وقالت الاشاعرة ان الكلام وان اطلق
على ما ذكرتم لكنه مطلق ايضا على معنى قائم بالنفس ليس
بامر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار ولا غير ذلك بل هذه الامور معبر

ولا يكون

يطلق

اللفظ الكلام وهو مدلول الكلام النفسي ... قديم

عبارات عنه كما قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما

جعل اللسان على الفؤاد دليلا والله تعالى متكلم بمعنى انه

قائم بذاته ذلك المعنى لو اوهو قديم لانه صفة له تعالى

وكل صفاته قديمة قوله فان قيل الى اخره اشارة الى الكلام

الاشارة هنا وتقريره انا لا ننكر كون الحروف والاصوات

كلاما ولا انها حادثة بل نقول انه تعالى له صفة قديمة

بذاته يصدر عنها بالكلام قال المص انا بينا ان هذه الحروف

والاصوات صادرة عنه بقدرته على الاختيار وعلمه ولا يتصور

امر اخر يصدر عنه هذه الحروف والاصوات وصفاته عندنا

نفس ذاته فيكون هذه الحروف والاصوات صادرة عنه فان وصفتم

الذات باعتبار صدور الكلام عنها بان لها صفة هي الكلام

فنحن نقول ان الذات باعتبار صدور هذه الحروف

والاصوات لها صفة هي القدرة فيكون منازعة في التسمية

ثم تقيم الدلالة على استحالة زيادة صفاته على ذاته وعلى بطلان

قديم غيره **قال** لطيفة قد ثبت انه تعالى ذات واحدة

مقدسة وانه لا مجال للتعدد والكثرة في رداء كبريائه فالاسم

الذي يطلق عليه من غير اعتبار غيره ليس الا لفظة الله وما عداه

عنها الحروف والاصوات وتلك الصفة يعتبر

مقدسة

اما ان يطلق



اما ان يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالقادر و

الخالق والبارى والكريم او باعتبار سلب الغير عنه

كالواحد والفرد والغنى والقديم او باعتبار الاضافة

والسلب معا كالحى والعزيز والواسع والرحيم فكل

اسم يليق بجلاله ويناسب بكماله لم يرد باذن جاز اطلاقه

عليه تعالى الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه

اخر كيف ولولا غاية عنايته ونهاية رافته فى الهام

الانبياء والمقربين اسماؤه لما جسر احد من الخلق ان

يطلق واحدا من اسمائه عليه سبحانه اقول هذه اللطيفة

تشتمل على ذكر اسمائه تعالى وضبط اقسامها وتحقيق ذلك

يتم ببيان انه اولا الاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالاستقلال

المجرد عن الزمان فقد يكون نفس المسمى كلفظ الاسم فانه

لما كان اشارة الى اللفظ الدال على المسمى ومن جملة المسميات

لفظ الاسم صدق عليه وقد يكون مغايرا له كلفظ الجدار

الدال على معنى المغاير له الثانى الاسم اذا اطلق على الشيء فاما

ان يكون المسمى به ذات الشيء او ما يكون داخلا فيها

او ما يكون خارجا عنها والدال على الخارجى اما ان يدل

الاضافة الى الغير

ما لا يرد فيه

على الصفة او على الموصوف بتلك الصفة او على ذلك الشيء
مع كونه موصوفا بتلك الصفة والدال على الصفة اما
اما ان يدل على صفة حقيقية فقط او اضافية فقط او
سلبية فقط او ما يتركب من هذه الاقسام الثالث
اختلف الناس في انه تع هل لذاته تع اسم ام لا قال الاول
لا يجوز ذلك لان الواضع ان كان هو الله تع وقصد
تعريف نفسه فهو مح لانه علم بذاته قبل التعريف او تعريف
غير ذاته وهو ايض مح لان ذاته لا يجوز ان يكون معلومة
لاحد كما يجيء وان كان الواضع غيره فباطل ايض لانه لا بد
ان يكون عارفا به وقد بينا استحالته والعقول الكل على انه
لا يكون له اسم دال على جزء معناه لاستحالة التركيب عليه
فلا جزء له واما الاسماء الدالة على الصفات والاضافات و
السلوب فقد منعها قوم بناء على انه لا يجوز وصفه تع
بما يوصف به غيره وهم الملاحدة وجهم ابن صفوان
قالوا ولا يشارك غيره فيفتقر الى مميز فيقع التركيب عليه
وهو خطا لان التركيب انما يتم على تقدير المشاركة و
المباينة بالذاتيات ويبطل قولهم بالاجماع والقران العزيز

واتفق الكل منهم على انه لا يجوز ان يكون له اسم الخ

فانه تع



فانه تع تسمى نفسه فيه بكونه قادرا او عالما وغير ذلك
هذا مع انا نحن لا نثبت له صفات حقيقية ثبتت لغيره
مثلها حتى يوجب ذلك الاشتراك بل ننفي عنه سائر الصفات
كما يجيء بيانه وانما اسماؤه بفرض اعتبارات او سلوب
او هما معا كما يجيء الرابع لما ثبت انه تع ذات واحدة لانه
لا مجال للتعدد والتكثر في رداء كبريائه استحال ان يكون له
تعالى اسم يدل على معنى خارجي قديم او حادث خلافا للاشاعرة
المثبتين لصفات حادثة بل اسماؤه اما ان يدل على
الذات فقط من غير اعتبار امر و ذلك الامر اما اضافة
ذهنية فقط او سلب فقط او اضافة وسلب او مع اعتبار امر فالاقسام
خمسة الاول ما يدل على الذات فقط من غير اعتبار
وهو لفظة الله فانه اسم للذات الموصوفة بجميع الكمالات
الربانية المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه
غير مستحق للوجود لذاته بل انما استفاده من الغير ويقرب
من هذا الاسم لفظ الحق اذا اريد به الذات من حيث
هي واجبة الوجود فان الحق يقال بازاء البطلان والثابت
ثابت دائم غير قابل للعدم والفناء فهو حق بل الحق من

سبعة قديمة والكرامية المثبتين له صفات

من كل حق الثاني ما يدل على الذات مع اضافة كالقادر
فانه بالاضافة الى مقدور تعلقت به القدرة بالتاثير
والعالم فانه ايضا اسم للذات باعتبار الانكشاف لها والبارى الاشياء م
فانه اسم للذات باعتبار اختراعها وايجادها والمصور
باعتبار انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب والكريم
فانه اسم للذات باعتبار اعطاء المسئولات والعفو عن
السيئات والعلي هو الذات التي فوق ساير الذوات والعظيم
فانه اسم للذات باعتبار تجاوزها حد الادراكات الحسية
والعقلية والاول وهو السابق على الموجودات والاخر
وهو الذي تصير اليه الموجودات والظاهر وهو اسم للذات
باعتبار دلالة العقل على وجودها دلالة بينة والباطن
فانه اسم لها بالاضافة الى عدم ادراك الحس والوهم
الى عينها فذلك الاسماء الثالث ما يدل على الذات باعتبار
سلب الغير عنه كالواحد باعتبار سلب النظير والشريك
والفرد باعتبار سلب القسمة والبعضية والغني باعتبار
سلب الحاجة والقديم باعتبار سلب العدم والسلام
باعتبار سلب العيوب والنقايص والقدوس باعتبار سلب

مايخطر

ما يخطر بالبال عنه الى غير ذلك الرابع باعتبار الاضافة
والسلب معا كالحي فانه الدراك الفعال الذي لا تلحقه الآفات
والواسع باعتبار سعة علمه وعدم فوات شيء منه والعزيز
وهو الذي لا نظير له وهو ما يصعب ادراكه والوصول
اليه والرحيم وهو اسم للذات باعتبار شمول رحمته للمخلوقات
والمؤمنين وعدم خروج احدهم من رحمته وعنايته وايصال
لهم الجزات الخامس الاسماء بالنسبة الى ذاته المقدسة الخيرات
اقسام ثلثة الاول ما يمتنع اطلاقه عليه وذلك كل اسم يدل على معنى م
على تحيل العقل نسبته الى ذاته الشريفة كالاسماء الدالة على الامور
الجسمانية او ما هو مشتمل على النقايص والحاجة الثاني ما
يجوز عقلا اطلاقه عليه وورد في الكتاب العزيز والسنة
الشريفة تسميته به فذلك لا حرج في التسمية به بل يجب اتباع
الامر الشرعي في كيفية اطلاقه عليه بحسب الاحوال والاوقات
والتعبدات اما وجوبا او ندبا الثالث ما يجوز اطلاقه عليه
ولكن لم يرد ذلك في الكتاب العزيز ولا السنة الشريفة
كالجوهر فان احد معانيه كون الشيء قائما بذاته غير مفتقر الى
غيره وهذا المعنى ثابت له تعالى فالاصح جواز تسميته به

اذ لا مانع في العقل من ذلك لكنه ليس من الادب لانه ربما
جاز عقلا اطلاقه ولم يمنع منه مانع لكن يجوز ان لا يناسبه
من جهة اخرى لا نعلمها اذ العقل لم يطلع على كافة ما يمكن ان يكون
معلوما فان كثيرا من الاشياء لا نعلمها لا اجمالا ولا تفصيلا
واذا جاز عدم المناسبة ولا ضرورة داعية الى التسمية
فيجب الامتناع من جميع ما لم يرد به نص شرعي من الاسما
وهو الحق وهذا هو معنى قول العلماء ان اسماء الله
توقيفية اي موقوفة على النص والاذن في اطلاقها
قال ختم وله شاد هذا الفصل مبتدا في معرفة الله تعالى
وصفاته التي هي اعظم اصل من اصول الدين كالحرف بل هو اصل الدين صح
اذ لا يعرف بالعقل اكثر منه ولا يتيسر في علم الكلام التجاوز
عنه لان معرفة حقيقة ذاته المقدسة غير مقدورة للانام
وكمال الوهيته اعلى من ان تناله ايدي الظنون والاوهام في د العقول والافهام
وربوبيته اعظم من ان تتلوث بالخواطر والافهام والذي
يعرفه العقول ليس الا انه موجود اذ لو اضفناه الى بعض
ما بعض ما عداه او سلبنا عنه ما نافاه خشينا ان يكون جعلنا
له نسبة وصف ثبوتي او سلبي او يحصل له به نعت زائد

معنى



معنوي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اقول
لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في ختمه باحسن ارشاد
للطالب بالطف عبارة واوجز اشارة وبيان ذلك
في فوايد الاولى ان هذا القدر المذكور اي المذكور في المباحث
المتقدمة من ذكر صفات السلبية والثبوتية كاف في القيام
بالواجب من المعرفة فانه لما دل دليل وجوبها من كونه منعما
فيجب شكره المستلزم ذلك لوجوب معرفته ليقوم المكلف بشكره
على قدر الممكن بما يليق بكماله لم يستلزم ذلك اكثر من معرفة
ما تقدم فان التصديق لا يشترط في تحققه معرفة المحكوم
عليه وبه بحسب الحقيقة بل بوجه ما خصوصا مع امتناع ذلك
كما يجي بيانه فانا نحكم على شبح نراه من بعيد بانه شاغل للحيز
مع جهلنا بحقيقته فلا جرم لم يتيسر في علم الكلام التجاوز الى
الاكثر من ذلك وعلم الكلام عرفه بعضهم بانه علم يبحث فيه
عن ذات الله تعالى واحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد
على قانون الاسلام واحترز بقيد على قانون الاسلام
عن الفلسفة الالهية فانها يبحث فيها عن ذات الله تعالى واحوال الممكنات لا
على قانون الاسلام بل على قواعد الحكماء وقيل هو علم يبحث فيه عن الاعراض

الذاتية للموجود من حيث هو هو على قاعدة الاسلام
فموضوعه على الاول ذات الله تعالى وذات الممكنات و
على الثاني ان معرفة الله تعالى اعظم اصل من اصول الدين — الثاني الوجود من حيث هو هو
واصول الدين عندنا هو التوحيد والعدل والنبوة
والامامة فهي ايضا تدخل في مباحث التوحيد بحث
الذات والصفات وفي مباحث العدل وجوب التكليف
واللطف والثواب والعقاب والمعاد وغيرها وفي
بحث النبوة وجوب اعتقاد اصول الشريعة واحوال
القيمة وكيفياتها وغير ذلك وفي الامامة وجوب حفظ
التكليف والشريعة في كل زمان فان شئت قلت معرفة
الله هي اصل الدين بالحقيقة لان ما عداها طرف من لوازمها
وتوابعها فتكون هي اصل الدين وبذلك صار علم الكلام اشرف
العلوم لان كل ما كان موضوعه اشرف الا ترى ان علم الجوهر — فهو اشرف
اشرف من علم الدباغة وصنعة النعال وذلك ظاهر
الثالث ان معرفة حقيقة ذاته المقدسة على ما هي عليه غير
مقدورة للانام وذلك لان العلم اما ضروري او كسبي وكلاهما
هنا منفي اما الضروري فظاهر خصوصا وقد وقع فيها النزاع

والتشاجر



والتشاجر ومع ذلك فان العلوم ضرورية اما بمجرد توجه العقل
اليه او بادنى تنبيه وهما منتفيان هنا او بمشاركة حس ظاهر
او باطن بتكرار او لا وذلك ايضا منتف هنا لكونه غير محسوس
واما الثاني فلان كل كسبي لا بد له من كاسب وهو في باب
التصورات التعريف بالحد او الرسم وهما ايضا منتفيان اما
الحد فلانه تامة يكون بالجنس والفصل القريبين المستلزمين
لتركيب الماهية المستحيل ذلك على الذات المقدسة وكذا
ناقصة اذ لا بد فيه من الجنس ولا جنس له فلا حد له
واما الرسم بقسميه فلان تعريف بالخارج فظاهر
انه لا يفيد الاطلاع على الحقيقة ولاجل هذا الامتناع صرح
صاحب شريعتنا صلى الله عليه واله بقوله يا من لا يعلم
هو الا هو والكليم عليه السلم لما سأله فرعون عن الذات
بايراد ما في السؤال بقوله وما رب العالمين اجاب بالصفات تنبيها
له على استحالة ذلك وانه غالط او مغالط فقال رب السموات
والارض وما بينهما ان كنتم موقنين فاستهجن الجواب
ورجع الى انكاره في جهله فقال الا تستمعون اسأله عن
الحقيقة فيجيبني عن الصفات فعاد الكليم الى جوابه بما هو اظهر

دلالة على وجود العجب فقال ربكم ورب ابائكم الاولين
اي منشيكم وموجدكم فان ذلك اظهر عندهم من كونه
موجد الجملة هذا العالم فان ذلك مفتقر الى تحقيق انظار
واستدلالات فعاند ذلك الجاهل موسى عليه السلم على ذكر
الصفات وهو يطلب الجواب عن المجوب الذات فقال
منهمكا في جهله ومتهكما في قوله ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون اذ اني اسأل بما هو ويجيبني بما يقع جوابا لاي فابلغ
عليه السلم في جوابه متبعا للامر الالهي باللين في خطابه رب
المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون تنبيها
على ان حقيقته غير ممكنة المعلومية لان تجردها وبساطتها
يمنعان من امكان تحديدها الرابع ان المعلوم لنا في هذا
المقام من معرفة الذات ليس الا انها موجودة ومن الصفات
ليس الا السلوب ككونه ليس بجسم ولا عرض والاضافات
ككونه قديما قادرا وعالما او الاضافة والسلب ككونه
موجدا للعالم لا سواه ومع ذلك فنحن ان نثبت له بذلك
صفة حقيقية تزيد على ذاته فان ذلك مناف لكماله والكمال
مفتقر الى تلك الصفة بل كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه

فمن وصف



فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه
فقد جزأه فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اقول ومن اراد الانتهاء
من ٣ عن هذا المقام ينبغي ان يتحقق ان وراءه شيئا هو اعلى من الادراك
فلا يقصر همته على ادراكه ولا يشغل عقله الذي ملكه بمعرفة
الكثرة التي هي امارة العدم ولا يقف عند زخارفها التي هي منزلة
القدم بل يقطع عن نفسه العلايق البدنية وينيل خاطره الى يقطع
الدنيوية ويضعف حواسه وقواه التي يدرك بها الامور
الفانية ويحبس بالرياضة نفسه الامارة التي تشير الى
التخيلات الواهية ويوجه همته بكليتها الى عالم القدس
ويقصر امنيته على نيل محل الروح والانس اقول لما ذكر
معرفة الله تعالى والطريق اليها على قاعدة اهل البحث و
النظر الذين يبنون علومهم على استخراج النتايج من المقدمات
مع مراعاة شرايط الانتاج بطريق البرهان كما هو مذكور
في علم الميزان اراد ان يشير الى طريق الاولياء الذين يبنون
علومهم على الفيض الالهي والكشف الرباني لكن بعد مجاهدات
نفسانية وازالة علايق بدنية ونفسانية وتوجه نحو طلب الكمال
الذي يسمى عندهم بالسلوك ولا شك ان التوجه الى شيء

معرفة

بحركة يفتقر المتحرك فيها الى مبدأ تحركها وشرايطها وازالة
العوايق عنها وما يلحق في اثنائها وما يحصل له بعدها حتى يصل
الى الغاية المطلوبة بها فاشار المصنف الى الشيء اليسير من
تلك الاشارة يحتاج الى بسط فلنبسط ذلك مختصرا
مما استفدنا من كلامه وذلك يتم بفوايد الاولى مبدأ الحركة
بشرايطها وهو امور الاول الايمان وهو لغة التصديق
وشرعا التصديق بكل ما علم مجيء الرسول به وذلك مستلزم
لمعرفة الله تعالى وصفاته وافعاله والقران والاحكام
وبهذا الاعتبار لا يقبل الزيادة والنقصان وقد يطلق
على وجه الكمالية باضافة الاعمال الصالحة فيقبل حينئذ
الزيادة والنقصان وادنى مراتب الايمان هو اللساني
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا وبعده القلبي على وجه ولكن قولوا اسلمنا
التقليد الجازم لكن ممكن زواله وبعده الايمان بالغيب
المنبعث عن بصيرة في القلب يقتضي ثباته واعلى مراتب
الايمان اليقيني الاتي ذكره الثاني الثبات وهو عدم التزلزل
بوجود كمال مقارن الايمان وبدونه لم يحصل طمأنينة
النفس التي هي طلب شرط الكمال فان المتزلزل في اعتقاده





العالية بتحقيق م

كمال لا يكون طالبا له واذا لم يتحقق العزم ولم يمكن الحلول
فان صاحب العزم بدون الثبات كالذي استهوته الشياطين
في الارض حيران بل لا يكون له عزم فانه ما لم يتوجه الى جهة
واحدة بقلبه لم يقع الحركة ولو تحركت كانت حركته اضطرارية
لا فايدة فيها وعلة الثبات بصيرة الباطن بحقيقة المعتقد ووجدان لذة الامانة
ووجود ارادة الاصابة وصيرورتها ملكة باطنة لا يقبل
الزوال الثالثة النية وهي القصد وذلك واسطة بين العلم
والعمل لانه اذا لم يعلم علما ثابتا بترجيح امر لم يقصد فعله
مقصد معين مبتدا السير والسلوك واذا كان المقصد
حصول الكمال من الكامل المطلق ينبغي اشتمال النية على
طلب القربة الى الحق تعالى اذ هو الكامل المطلق واذا كان
كذلك كان وجودها خيرا من العمل كما جاء في الحديث نية
المؤمن خير من عمله فانها بمنزلة الروح والعمل بمنزلة الجسد و
الاعمال بالنيات كما ان حيوة الجسد بالروح الرابع
الصدق وهو مطابقة القول لما هو في نفس الامر والمراد اهلكه
هنا الصدق في القول والفعل والنية والعزم واتمام الاحوال
العارضة له والتصديق الذي صار صدقه في هذه الامور ملكة

ما لا يقصد فعله لم يقع
فكيف قصد الفعل م

صادرة

لم ولا يقع خلاف فى البتة لا فى العين ولا فى الاثر الخامس الانابة
وهى الرجوع الى الله تعالى والاقبال عليه فلا يتم ذلك الا بثلثة
امور باطنى وهو دوام التوجه اليه بافكاره وعزايمه وقولى
وعملى وهو المواظبة على الاعمال الصالحة والاحسان الى
خلق الله تعالى ودفع اسباب الضرر عنهم وبالجملة التزامه
باحكام الشرع تقربا الى الله تعالى السادس الاخلاص وهو
ان جميع المسالك ويقول لم يكن تقربا الى الله تعالى وحده
لا يشوبه شىء من الاغراض الدنيوية والاخروية الا لله
الدين الخالص ومتى خرج معه غرض دنيوى او اخروى
ولو ثوابا او نجاة من العذاب فذلك هو الشرك الخفى
ولا شىء افسد للطالب من الشرك الخفى فانه مانع من السلوك
وفى الخبر عنهم صلوات الله عليهم
فاذا قال من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع
الحكمة من قلبه على لسانه الثانية ازالة العلايق وقطع
الموانع وذلك بامور التوبة وهى الرجوع عن المعصية التى
الاول
هى ترك الواجب وفعل الحرام سواء كانت قولية او عملية
او فكرية او خيالية والضابط ما كان صادرا عن قدرة
العبد ولما ترك المندوب وفعل المكروه فذلك مرتبة

اخرى

٤٣

اخرى بالمعصومين انسب فان علو مقامهم يقتضى ذلك
واما السالك فتوبته عن التقاعد الى غير الحق الذى هو مقصده
فانه معصية عندهم لتنعيه عن المقصد والتوبة ثلثة علم للعبيد
كلهم وهو الاول وخاص بالمعصومين وهو الثانى و
اخص الخاص وهو الثالث واما توبة نبينا ص فمن الثالث
ولذلك قال انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم
والليلة سبعين مرة ومن هذا القسم قيل حسنات الابرار
سيئات المقربين الثانى الزهد واليه اشار المص بقوله و تشغل
عقله الذى ملكه الى الخير والزاهد هو الذى لا يرغب فى مطلوب
يفارقه عند موته وهو الحظوظ الدنيوية كالماكل والمشارب
والملابس والمناكح والجاه والمال والذكر الحسن والقرب
من الملوك وغير ذلك من المستلذات التى هى ظل وممات العدم
ويكون ذلك منه لا للعجز والجهل وغرض من الاغراض وذلك
هو الزاهد فى المشهور وهو الذى يترك متاع الدنيا
لمتاع اخروى استاجله وفى الحقيقة هو الذى لا يكون فهذه المذ
للنجاة من النار والفوز بالجنة بل يكون ذلك ملكة له نكيرا
على ما دون الحق وتقربا الى رضاه وتصيرها صفة لنفسه

تنجرها من مشتهياتها وترويضها بالامور الشاقة حتى
يصير راسخة فيها كما قال ولي الله علي بن ابي طالب عم
وايم الله يمينا استثني فيها بمشية الله لاروضن نفسي رياضة تهش
بها الى القرص اذا قدرت عليه مطعوما وتقنع بالملح مادوما
قرص الشعير
الثالث الفقر وقيل المراد به ان عدم المال بل عدم الرغبة
في المقتنيات الدنيوية لا للعجز عنها ولا للغفلة والبلاهة
بل تكبرا وتنزها عنها وبالجملة هو شعبة من الزهد المتقدم
وغير بعيد ان يكون قوله عم الفقر فخري وبه افتخر اشارة
الى هذا المعنى الرابع الرياضة والمراد بها منع النفس
عن التطلع من الحركات المضطربة وجعلها بحيث يصير
طاعتها لمولاها ملكة لها ويراد بها هنا منع النفس
الحيوانية من مطاوعة الشهوة والغضب وما يتعلق بهما
ومنع النفس الناطقة من متابعة القوى الحيوانية
من رذايل الاخلاق والاعمال كالحرص على جمع المال
واقتناء الحيوة وتوابعهما من الحيلة والمكر والخدعة
والغلبة والغضب والحقد والحسد والعجب
والانهماك في الشهوات وغيرها وجعل طاعة النفس

نفسي

واقتناء الجاه

للعقل



للعقل العملي ملكة لها على وجه توصلها الى الكمال الممكن لها
ثم اعلم ان النفس اذا تابعت القوى الشهوية سميت
بهيمة واذا تابعت القوى الغضبية سميت سبعية
واذا جعلت رذايل الاخلاق ملكة لها سميت شيطانية
وسمى الله تعالى هذه الجملة في التنزيل نفسا امارة اي امارة
بالسوء ان كانت رذايلها ثابتة وان لم يكن ثابتة بل يكون مايلة
الى الشر تارة والى الخير اخرى وتندم على الشر وتلوم عليه سماها
لوامة وان كانت منقادة للعقل العملي سماها مطمئنة والمعين
على هذه المتابعات هو قطع العلايق البدنية كما قال
بعضهم نظما اذا شئت ان يحيى قلبك عن علايق من الحس
خمس ثم عن مدركاتها وقابل بعين النفس مرآة عقلها
شهودهم فتلك حيوة النفس بعد مماتها واذا الة الموانع
الدنيوية عن خاطره والمعين على ذلك ايضا هو اضعاف
قواه الشهوية والغضبية باضعاف حواسه بتقليل الاغذية
والشوق فيها فان لذلك اثرا عظيما في حصول
الكمال والتأهل لخدمة حضرة ذي الجلال
كما قال فيثاغورس من عوّد نفسه الشيء اللطيف

بكم المبتداء ٣

فانه اقل الاحياجكم واشبه بالاول فانه غير محتاج ثم
الغرض من الرياضة ثلثة امور اولها ازالة الموانع عن الوصول
الى الحق وهي الشواغل الظاهرة والباطنة وثانيها جعل
النفس الحيوانية مطاوعة للعقل العملي الباعث على طلب
الكمال وثالثها جعل النفس مستعدة لقبول
فيض الحق ليصل الى كمالها الممكن لها الخامس المحاسبة وهي
ان ينسب السالك طاعاته الى معاصيه ليعلم ايهما اكثر
فان فضلت طاعاته ينسب قدر الفاضل الى نعم الله عليه
التي هي وجوده والحكم المودعة في خلقته والفوايد الظاهرة التي
الله في قوله ودقايق الصنع التي اوجدها في نفسه التي هي تدرك
العلوم والمعقولات فاذا نسب فاضل طاعته الى هذه النعم
التي لا تحصى كما قال الله سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وقف فيها وعرف تقصيره وتحققه وان ساوت طاعاته
معاصيه تحقق انه ما قام بشيء من وظايف العبودية
وكان تقصيره اظهر له وان فضلت معاصيه فويل
ثم ويل فاذا اهمل السالك ذلك منع نفسه ولم يصل همته
غير الطاعة وجعل نفسه عنده مقصرا دائما واذا لم يفعل
ذلك وقع في العذاب الابدي والخسران السرمدي

ويتبع



ويتبع المحاسبة المذكورة بالمراقبة وهي ان يحفظ ظاهره وباطنه
لئلا يصدر عنه شيء يبطل به حسناته التي يفعلها وذلك
ان لا يحفظ احوال نفسه دائما لئلا يقدم على معصية تشغله
عن سلوك طريق الحق السادس التقوى وهو اجتناب المعاصي حذرا
من سخط الله والبعد عنه كما يجتنب طالب الصحة كل ما
يضره ويزيد به مرضه ليتمكن من العلاج كذلك السالك
يجتنب كل مناف للكمال وكل مانع من الوصول اليه لئلا
تشغله عن سلوك طريق الحق وفي الحقيقة تركب التقوى
عن ثلثة احدها الخوف وثانيها التجافي عن المعاصي التحاشي
وثالثها طلب القرب من الرب تعالى [illegible] ويوجه همته
بكليتها الى عالم القدس ويقصر امنيته على نيل محل
الروح والانس ويسال بالخضوع والابتهال من حضرة الابتهال التضرع
ذي الجود والافضال ان يفتح على قلبه باب خزانة رحمته
وينوره بنور الهداية الذي وعد به بعد مجاهدته ليشاهد
الاسرار الملكوتية والآثار الجبروتية ويكشف له باطن الحقايق
الغيبية والدقايق الغيبية اقول هذا اشارة الى ما
يلحق السالك بعد انتهاء حركته وبعدها ونحن نوردها

بلا متمهين بول
ذلك مهيمن الفوايد التي وعدنا بها فنقول الثانية
فيما يلحق السالك في سلوكه وهو امور الاول الخلوة وهي
عزلة السالك عن جميع الموانع المتقدمة بختار موضعا
لم يكن فيه مشغل له من المحسوسات الظاهرة والباطنة
ويجعل القوى الحيوانية مرتاضة لئلا يجذب النفس
الى ملايماتها ويعرض بالكلية عن الافكار المجازية التي ترجع
غاياتها الى اللذات الباقية اما السالك فيجب عليه بعد
ازالة الموانع الظاهرة والباطنة اخلاء باطنه عن الاشتغال
بما سوى الحق سبحانه وان يقبل بهمته وجولم بعزيمته
الى الحق متعرضا للسوانح الغيبية مترقبا للواردات
الحقيقية ليحصل له ما وعد بعد مجاهدته مضمون ما وعدنا به والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا ويسمى ذلك تفكرا الثاني التفكر المشار
اليه وهو سير يلحق الانسان من المبادي الى المقاصد
وكذا عرف معنى الفكر في اصطلاح العلماء وهي الحركة
من المطالب الى المبادي ثم الرجوع من المبادي الى المطالب الى
ولا يمكن لاحد ان يسير من مرتبة النقصان الى الكمال يصل
الا بالسير ولذلك كان النظر اول الواجبات وجاء الحديث

الى المصالح المعاش والمعاد و المصالح المعاش هي الامور الفانية والمعاد هي الامور التي ترجع غاياتها



عليه في التقرير والحديث ومبادي السير التي منها ابتدا الحركة
هي الافاق والانفس والسير هو الاستدلال من اياتها وهي الحكم
المودعة في كل ذرة من ذرات هذين الكونين الدال على عظمة
المبدع وكماله ويظهر ذلك مفصلا لمن نظر في تشريح العالمين
العالمين الافاقي والانفسي هو الفلكي والعنصري قال تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ليشهد
من خزانة جلاله على كل ما سواه من مبدعاته قال اولم يكف
بربك بانه على كل شيء شهيد الثالث الخوف والحزن قال
العلماء الحزن على ما فات والخوف على ما ياتي فالحزن تالم الباطن
بسبب وقوع مكروه يتعذر دفعه او فوات فرصة او امر يتعذر
فيه تدارك تلافيه والخوف تالم بسبب وقوع مكروه يمكن حصول
اسبابه او توقع فوات مرغوب يتعذر تلافيه ولا يخلو ان من
فايدة في باب السلوك فان الحزن اذا كان سببا لارتكاب المعاصي
او فوات عمر عاطلة عن العبادة او عن ترك السير في الطريق
الى الكمال صار باعثا له على تصميم العزم على التوبة والخوف ان
كان سببا لارتكاب المعاصي فيه ونقصانه وعدم وصوله الى
درجة الابرار صار موجبا في اكتساب الخيرات ومبادرته الى لاجتهاده

السلوك في طريق الكمال ذلك الذي يخوف الله به عباده هذا
في حال السير والسلوك واما اهل الكمال فهم مبرؤون
من الخوف والحزن لقوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
الرابع الرجاء كل متوقع حصول مطلوب له مستقبلا وظن
وجود اسبابه حصل له فرح مقارن لتصوره حصوله فيسمى ذلك
الفرح اقوى وان خلا من الظن واليقين سمي تمنيا وان
كان عدم حصول الاسباب معلوما سمي غرورا وحماقة
والرجاء ايضا لا يخرج من غاية ثم يبعث على الترقي في درجات
الكمال وسرعة السير في الطريق الخامس الصبر وهي لغة حبس
النفس من الفزع من المكروه والجزع منه وانما يكون ذلك
بمنع باطنه من الاضطراب واعضائه من الحركات غير المعتادة
وهو على انواع ثلاثة الاول صبر العوام وهو حبس النفس
على وجه التجلد واظهار الثبات في التحمل ليكون حاله عند
العقل مرضية الثاني صبر الزهاد والعباد لتوقع ثواب الاخرة
الثالث صبر العارفين على جهة الالتذاذ به فان لبعضهم
التذاذا بالمكروه لتصورهم ان معبودهم خصهم بذلك
فصاروا ملحوظين بعين عنايته وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم

مستقبلا ظ

رجاء وان تيقن حصول الاسباب فيكون المتوقع واجبا فيكون الفرح انتظارا و لا جرم يكون الفرح اقوى م

مصيبة



مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون السادس الشكر
وهو الثناء على المنعم لتؤدى نعمه ولما كان معظم النعم من الله
تعالى كان خير ما اشتغل العبد به هو الشكر بثلاثة اشياء الاول معرفة
نعمه الثاني الفرح بما يصل اليه منها الثالث الاجتهاد في
تحصيل رضى المنعم بقدر الاستطاعة وانما يكون ذلك بمحبته
في باطنه وثنائه وتعظيمه على وجه يليق بكبريائه واجتهاده
بما ينبغي من المكافاة لخدمته واعترافه بالعجز الرابعة فيما
يقارن حال السالك وهي امور الارادة وهي مشروطة بثلاثة
اشياء الاول الشعور بالمراد والشعور بالكمال الذي يحصل به
وعنه المراد فان كان المراد من الامور التي يمكن حصولها من
السالك وانضمت القدرة الى الارادة حصل المراد وان كان
من الامور الموجودة الغائبة فيسعى فيها فتتبعها وصل الى المراد وان
كان في وصوله توقف وانقضت الارادة حالة في المريد تسمى
شوقا ثم الارادة انما يكون مقارنة للسلوك باعتبار مقتضية
له باعتبار اخر فان طلب الكمال نوع من الارادة بسبب الوصول

بلغ

الاول م

واذا انقطعت الارادة م

او العلم بامتناعه انقطع السلوك والارادة المقارنة للسلوك
يختص باهل النقصان واما اهل الكمال فارادتهم عين المراد
ومن وصل في السلوك الى درجة الرضا انتفت ارادته و
من هنا قال بعضهم لو قيل لي ما تريد قلت اريد ان لا اريد
الثاني الشوق وهو حالة تلزم فرط الارادة فهو وجد بالم
الفراق وفي حال السلوك بعد اشتداد الارادة يصير ضروريا وقد يجوز
حصوله قبل السلوك اذا حصل الشعور بكمال المطلوب فانضمت
اليه الهمة ويقتضي الصبر على المفارقة والسالك كلما امعن
في الترقي ازداد شوقه وقل صبره الى ان يصل الى مطلوبه فيحصل
له اللذة بنيل الكمال غير شائبة بالالم فينتفي الشوق الثالث المحبة وهي
الابتهاج بحصول الكمال او تخيل وصول كمال مظنون
او محقق ثابت في المشعور به لوجه آخر هي ميل النفس الى ما يشعر
الشعور به من كمال الملائم ولما كانت اللذة ادراك بالملائم
اعني نيل الكمال لم تخل المحبة من لذة او تخيل لذة وهي قابلة
للشدة والضعف واول مراتبها الارادة فانها محبة ايضا
ثم يقارنها الشوق ومع الوصول التام الذي ينتفي

عنه الارادة

عنه الارادة والشوق تزداد المحبة ما دام انها يتقارن كمالا
اثرا باقيا كانت ثابتة ثم المحبة التي في نوع الانسان بسببها امور
ثلاثة الاول اللذة وهي اما جسمانية او وهمية او حقيقية
الثاني النفع اما مجازية فهي لا محالة تنقرض بنقرض نفعها او حقيقية
لما يدوم نفعها الثالث مشاكلة الجوهر اما عامة كما يكون
بين شخصين متقاربين طبعا او خلقا او شمايل او فعلا
واما خاصة تختص باهل الحق وهي محبة طالب الكمال الرابع المعرفة بالله
والمراد بها اعلى مراتبها فان لها مراتب كثيرة ومثل مراتبها
كمثل مراتب النار في معرفتها فان ادناها من يسمع ان في الوجود
شيئا يعدم كلما يلاقيه الى غير ذلك من خواصه ونظير ذلك
في معرفة الله معرفة المقلدين لاهل العلم واعلى منها معرفة
من وصل اليه دخان النار وعلم انه اثر لا بد له من مؤثر ونظيره
في معرفة الله معرفة اهل النظر الحاكمين بالبراهين على وجود
صانع استدلالا بالوجود اثاره على وجوده واعلى منها من
حس بالاثر من حرارة النار بسبب مجاورتها وانتفع بذلك
الاثر ونظير ذلك في معرفة الله تعالى مرتبة من امن بالله
بالغيب من المؤمنين وعرفوا الصانع من وراء حجاب

وابتهجوا به واعلاهما مرتبة من شاهد النار بتوسط نورها
فشاهد الموجودات ونظير هذه المرتبة في المعرفة مرتبة
العارفين فان لهم المعرفة الحقيقية ولهم ايضا مراتب
ويسمون اهل اليقين ومنهم جماعة لا تنفك عنهم المعرفة
لا ينفك
وهم اهل الحضور وهو نهاية المعرفة التي ينتفي فيها العارف
نظير من يحترق بالنار اليقين الخامس البعيد وهو اعتقاد جازم
مطابق ثابت لا يمكن زواله وهو مؤلف من علمين علم بشيء
وعلم بان خلافه محال وله مراتب وجاء في التنزيل علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين ومثال ذلك في النار من شاهد
عين النار بتوسط نورها بمنزلة صاحب علم اليقين بها ومن عاين
جرم النار المفضية لشيء كل ما قابل النور بمنزلة عين اليقين
صرف
ومن تاثير النار كل ما يلاقيها حتى ينتفي هويته ويبقى محض النار
بمنزلة حق اليقين ولما كانت نهاية الوصول انتفاء الهوية
كانت رؤيتها من البعد والقرب والدخول فيها المقتضي
لانتفائها بازاء المراتب الثلاثة المذكورة والسكون وهو قسمان
السادس
احدهما من خواص الناقصين وهو مقدمة السلوك الذي يخلو
صاحبه من المطلب والكمال ويسمى غفلة وثانيهما بعد السلوك وهو من خواص



الكاملين لحصوله عند الوصول الى المطلوب ويسمى اطمئنانا الذين
امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب
والحال بين هذين السكونين يسمى الحركة والسير والسلوك
والحركة من لوازم المحبة التي قبل الوصول والسكون من
لوازم المعرفة المقارنة للوصول ولهذا قيل لو تحرك العارف
هلك ولو سكن المحب هلك وقيل ايضا ابلغ من
ذلك لو نطق العارف هلك ولو سكت المحب هلك
الخامسة في الاحوال السانحة للسالك بعد وصوله وهي
امور الاول التوكل وهو لغة تفويض الانسان امره الى غيره
والمراد به هنا ان العبد اذا عرض له امر او حصل عنده شيء
اذا يتيقن ان الله اعلم منه واقدر فوض ذلك الشيء اليه
ليدبر بحسب تقديره ويفرح بما قدره ويرضى به ومن يتوكل
على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وانما يحصل الرضا و
الفرح بما يفعله الله تع معه اذا تامل في احواله الماضية فانه
اخرجه من العدم الى الوجود واودع في خلقته من الحكم ما لو صرف
عمره في معرفته لم يمكن معرفة جزء من الف جزء منها ودبر امره
احسن التدبير داخله وخارجه حتى وصلها الى غاية الكمال الممكن غاية

من غيرهم سؤال فيقيس احوال المستقبلة على الماضية فانه لا تختلف
فاذا تامل ذلك اعتمد على الله وترك الاضطراب وليس التوكل
هو ترك التصرف في الامور بالكلية وتقول فوضت امري الى الله
بل التوكل هو ان تيقن ان ما عند الله من الله لكن بعضها
يتوقف على شروط واسباب فان قدرته وارادته لا يتعلقان
بكل شيء بل ببعض الاشياء فما تعلقت قدرته وارادته به
هو الذي قارنه سببه وشرطه وما لم يتعلق لا يقارنانه فيكون
الوجود والقدرة والارادة من جملة الاسباب والشروط
الثاني الرضا وهو ثمرة المحبة ومقتضى لترك الانكار ظاهرا
وباطنا اعتقادا وقولا وفعلا واهل الحقيقة ومطلوبهم هو ان يرضوا عن الله تعالى
وانما يحصل لهم ذلك اذا لم يختلف عندهم شيء من الاحوال
المتقابلة كالموت والحيوة والفناء والبقاء والصحة والمرض والسعادة
والشقاوة والغنى والفقر لا يخالف ذلك شيء من طباعهم
ولا يترجح شيء منها على الاخر عندهم لانهم عرفوا ان الجميع من
الله ومن محض محبته في طباعهم فلا يطلبون على ارادته مزيدا
البتة فيرضون بالحاضر كيف كان واذا تحقق ذلك علم ان رضى الله بالخاص
من العبد انما يحصل اذا حصل رضاء العبد من الله رضي الله عنهم



ورضوا عنه وصاحب مرتبة الرضا من المستريحين لانه لم يرد
منه ان يريد ولا ازيد لنفسه وبيهما عند الثالث التسليم والمراد
منه ان يسلم كل امر كان بالنسبة الى نفسه الى البارئ تعالى وهذه
المرتبة اعلى من التوكل فان التوكل تفويض الامر اليه من غير قطع تعلقه
بمنزلة من وكل غيره في امر من الامور فانه يجعل لنفسه تعلقا به
والتسليم هو قطع هذا التعلق واعلى ايضا من مرتبة الرضا
فان الرضى هو ان يكون ما يفعل الله موافقا للطبع وفي مرتبة
التسليم يسلم الطبع وموافقته ومخالفته اليه تعالى لانه ليس له طبع
حتى يكون له موافقة ومخالفة كقوله تعالى لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت هو مرتبة الرضا وقوله ويسلموا تسليما مرتبة
اعلى منها واذا نظر السالك نظر تحقيق لم يجعل نفسه في مرتبة الرضا
ولا مرتبة التسليم لانه يجعل نفسه بازاء الحق يجعله بهما راضيا
ومسلما وذلك ينتفي عند التحقيق الرابع التوحيد وهو القول التوحيد م
بالوحدة وفعل الواحد ولما هو شرط الايمان الذي هو مبداء
المعرفة الحاصلة بعد الايقان وذلك هو ان يتيقن انه ليس في اعني التصديق بانه تعالى
الوجود الا الله تعالى وفيضه وليس لفيضه وجود بانفراده فينقطع واحد انما الله اله واحد والثاني هو كمال المعرفة م
نظره من الكثرة ويجعل الجميع واحدا ولا يتيقن الا واحدا فيكون قد جعل

الكثرة واحدة وصار من مرتبة وحدة لا شريك له في الوهيته
لا مرتبة وحدة لا شريك في الهيته له في وجوده وفي هذه المرتبة
صار جميع ما سوى الحق حجابا له وصار نظر السالك الى غير الله شركا
مطلقا ولسان حاله يقول اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين والاتحاد
وهو كون الشيئين واحدا في نفسه والتوحيد جعل الشيء واحدا
واشار الى الاول في التنزيل بقوله ولا تجعل مع الله الها
اخر والى الثاني بقوله ولا تدع مع الله الها اخر والاتحاد ابلغ في
التوحيد فان في التوحيد شائبة تكليف ليس في الاتحاد فاذا
ترسخ وحدة المطلق في الضمير حتى لا يلتفت الى الكثرة بوجه
من الوجوه فقد وصل الى مرتبة التوحيد وليس المراد من الاتحاد
ما توهم جماعة قاصري النظر وهو ان يتحد العبد بالله تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا بل هو ان لا ينظر الا اليه من غير ان يتكلف
ويقول كل ما عداه قائم به فيكون الكل واحدا بل من حيث انه
اذا صار نظره بنعت تجليه لا يبصر الا ذاته تعالى لا الرائي ولا المرائي
به قالوا ومن هذا قول من قال انا الحق ومن قال سبحاني ما
اعظم شاني لم يدع الالهية بل ادعى نفي انيته بسبب اثبات غيره

المطلوب

يبصر الا بنور التجلية لا ينظر الا ذاته

بعز الوجود والثبوت

والوحدة



السادس

والوحدة قالوا وحدة الشيء ابلغ من اتحاده فان الاتحاد
صيرورة الشيئين واحدا وفيه شمة من كثرة ليست
في الوحدة وفي هذا المقام يعدم كل شيء من الكلام
والذكر والحركة والسير والسلوك والطلب والطالب
والمطلوب اذا بلغ الكلام الى الله تعالى فامسكوا ولم يبق بعد ذلك
المرتبة الا مرتبة الفنا في التوحيد كل شيء هالك الا وجهه
لا يكون في الوحدة شيء من الامور المذكورة ولا غيرها
واليه يرجع الامر كله قال الا ان ذلك فيما لم يحط على قدر
كل ذي قدر ونتايج لم يعلم مقدماتها كل ذي حد بل ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء جعلنا الله واياكم من السالكين
لطريقة المستحقين لتوفيقه المستعدين لالهام تحقيقه
المستبصرين بتجلي هدايته وتدقيقه اقول لما ذكر كيفية
المجاهدات في السير المسمى بالسلوك طلبا لاقتناص الواردات
والوصول الى الكمالات قال الا ان ذلك فيما لم يحط على قدر كل ذي قدر
قد استعار لذلك المقام والتحلي بتلك الاوصاف والتخلي عن
تلك العلايق لفظ القبا وشبه بها علوما فيضية لم يعلم مقدماتها
اي تلك المجاهدات واذالة تلك العلايق ونتيجة تلك العوائق

تلك الاستعارة بقوله
لم يحط على قد كل ذي قد و
نتايج اي ارادات

كل ذي جد واجتهاد بل ذلك فضل الله يؤتيه من الجناب
القدس بفيضه على من استعد لذلك الفيض فكل من
استعد استحق ذلك الا ان الاستعداد لا يحصل في الاغلب الا مع مجاهدات
عظيمة تتعارض فيها الهامات الهية وخواطر شيطانية
اتباع الاولى خطر والخلاص من الثانية عسر ويخرج الذين
سبقت لهم منا الحسنى فلاجرم كان تحصيل العلم بهذه الطريق
اعز من الكبريت الاحمر وحيث الحال كذلك فقال
فنسأل الله ان يجعلنا من السالكين لطريقه اي الطريق
الذي امر اوليائه وانبيائه المختصين بالقيام باوامره
والانتهاء عن نواهيه لتوفيقه وهو جعل الاسباب متوافقة
في حصول مسبباتها بان يحصل شرائطها وان تنتفي موانعها
قوله والمستعدين الاستعداد هو التهيؤ لحصول الاثر
والالهام القاء معنى في الروع بطريق الفيض والتحقيق
هو جعل الشيء حقا والتجلي هو الظهور والانكشاف والهداية
وجدان ما يوصل الى المطلوب والتدقيق هو امعان النظر
في الشيء طلبا للحقيقة ومقصود الفصل ظاهر قال الفصل
الثاني في العدل اقول هذا هو الاصل الثاني من اصول الدين

والمراد



والمراد به اي العدل تنزيه ذات الله سبحانه عن فعل القبيح
والاخلال بالواجب ثم ان المتكلمين اطلقوا اسم باب
العدل على ذلك وعلى ما كل ما يتفرع عليه من مباحث التكليف
واللطف والاعواض والثواب والعقاب وغير ذلك
وعلى مسئلة تقسيم الافعال الى اقسامها الخمسة كما يجيء وانما
نحن بيّنا الحكم بكونه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب على معرفة الفعل
الحسن والقبيح اذ التصديق مسبوق بتصور الاطراف
قال تقسيم كل فعل اما ان ينفر العقل منه اولا والاول القبيح
والثاني حسن والحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا
والاول واجب ولذلك تذم العقلاء فاعل القبيح وتارك
الواجب اقول الفعل عند الحكماء انه مبدأ التغيير في التأثير
اخر والمعتزلة بانه ما وجد بعد ان كان مقدورا له
وبعض العلماء بانه صرف الشيء من الامكان الى الوجوب
والاكثر على انه ضروري التصور فلا يفتقر الى التعريف وهو
ينقسم باعتبارات متعددة اورد المصنف منها ما يتعلق
بغرضه في هذا الباب ولذلك لم يأت باقسامه كلها بالفعل اذا عرفت
هذا فنقول الفعل اما ان يكون له صفة تزيد على حدوثه يكون

مبدا للحسن او القبح كالثاني كحركة النائم والساهي
والاول اما حسن وهو ما للقادر عليه العالم به ان يفعل
او ما لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم واما القبيح فهو
بخلافه في التفسيرين اي ما ليس للقادر عليه العالم به ان
يفعله او ما كان على صفة مؤثرة في استحقاق الذم و
القبيح والحسن هو اما ان ينفر العقل من تركه اولا والاول
هو واجب والثاني اما ان يترجح فعله وهو المندوب
او يترجح تركه وهو المكروه او يتساويا وهو المباح فاقسام الفعل
ح خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه وقبيح ولذلك قوله
تذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب الى آخره تريد
بيان كون الواجب ينفر العقل من تركه والقبيح
ينفر العقل من فعله فان العقلاء يذمون تارك الواجب و
فاعل القبيح فلولا نفرة العقل من ذلك لما توجه الذم
عليهما لكن احدهما في جانب الترك والآخر في جانب الفعل
**قال** اصل انكرت المجبرة والفلاسفة الحسن والقبح
والوجوب العقلية ولاهل العدل عليها دلائل والاولى
اثباتها بالضرورة لان الاستدلال لا بد من انتهائه اليها



**اقول** لما ذكر ان الفعل ينقسم الى الحسن والقبيح والحسن ينقسم
الى الواجب وغيره شرع في بيان الحاكم بهما واعلم ان الحسن و
القبح قد يكونان شرعيين وهو ظاهر ولا خلاف فيه وقد يكونان
عقليين ثم العقليان يقالان على ثلاثة معان الاول
الحسن ما كان له صفة كمال كقولنا الجهل قبيح الثاني
[العلم حسن والقبح ما كان صفة نقصان كقولنا]
الحسن ما كان ملايما للطبع كالحلو من المطعوم والقبيح ما كان
منافيا كالمر منها ولا خلاف في كون هذين عقليين الثالث
الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح
ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا واختلف في
هذا فقالت المجبرة وهو شرعي ايضا وقالت العدلية
وهم المعتزلة والامامية هو عقلي ولكن عند العدلية عقلي
بالعقل النظري وعند الفلاسفة بالعقل العملي فقول المصنف
انكرت المجبرة والفلاسفة لان المجبرة انكرت ذلك
مطلقا والفلاسفة بالعقل النظري والمراد بالنظري
ما كان متعلقه ليس للقدرة الانسانية فيه تصرف وبالعملي
ما كان للقدرة الانسانية فيه تصرف وبالعملي ما كان للقدرة
الانسانية فيه تصرف وبه يتم نظام النوع اذا عرفت ذلك

فاعلم ان لاهل العدل على مطلوبهم دلايل كثيرة منها انهما
لو كانا شرعيين لما حكم بهما من لا يقول بالشرع كالبراهمة
واللازم كالملزوم في البطلان اما اللازم فبطلانه ظاهر
فان البراهمة يحكمون بالحسن والقبح بالمعنى المذكور واما
بيان الملازمة فلانتفاء المعلول بانتفاء العلة ومنها انهما
لو انتفيا عقلا لانتفيا شرعا واللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم
واما الملازمة فلانه اذا لم يحكم العقل بقبح الكذب مثلا لم يحكم
بقبحه من الشارع فيكون جايزا منه فاذا اخبرنا بحسن
شيء او قبحه لم نجزم بذلك لجواز كذبه في اخباره ومنها
انه لولا ذلك لكان يجوز العكس بان يصير الحسن
فيما حكم الشارع والقبيح حسنا بحكم الشارع بحكمه
فيثاب الكافر ويعاقب المؤمن واللازم كالملزوم في
البطلان والملازمة ظاهرة اذ الغرض ان العقل لا يحسن
ولا يقبح لذاته ولا لصفة تقوم به بل بمجرد الامر فكان
يجوز العكس وبطلانه ظاهر ضرورة قال المصنف والاولى
اثباتهما بالضرورة وهي طريقة ابي الحسين البصري فانا نعلم
ضرورة حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقبح





تكليف الكتابة من لا يد له والمشي من لا رجل له كما نعلم كون الكواكب في السماء
وان السماء فوقنا والارض تحتنا وان البلد والجند في البصرة دون
بغداد وانما كان الاولى اثبات ذلك بالضرورة لانه يلزم القسم
او الدور الباطلان فكان الاعتماد على الضرورة اولى والضمير
في عليها واثباتهما راجع الى الحسن والقبح والوجوب
قال وسبب الاشتباه في الحكم اشتباه ما يتوقف عليه
الحكم من تصورات معاني الالفاظ من المحكوم به والمحكوم
عليه ولا ينافي ذلك ضرورية الحكم لان الضروري هو الذي
اذا حصل تصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجة الى واسطة
لاجل الحكم لا لاجل التصورات ومحل النزاع كذلك فان من
تصور حقيقة الوجوب والحسن والقبح حكم بفطرة العقل من تول الاول
وفعل الثاني من غير توقف على امر اخر هذا جواب سؤال
اقول
يرد على قوله والاولى اثباتهما بالضرورة تقرير السؤال ان العلوم
الضرورية لا يختلف فيه العقلاء ولا يقع فيه اشتباه ولا شك
والحكم هنا بخلاف ذلك فيهما فان الخلاف فيهما واقع
والاشتباه والشك ظاهر فانا نشك في هذا الحكم ولا نشك
في كون الواحد نصف الاثنين مع دعواكم استواء الحكمين

في الضرورة والجواب ان المراد بالحكم الضروري هو الذي اذا
تصور ناظره جزم الذهن بثبوت المحكوم به للمحكوم عليه سواء
كان تصور الطرفين ضروريا كقولنا الواحد نصف الاثنين
او كسبيا كقولنا العدد اما اول او مركب فجائز كون توقف
الحكم الضروري على كسب او تنبيه او غير ذلك فسبب
الخلاف والاشتباه هنا جاز ان يكون ناشيا من
تصور الاطراف بسبب عدم التفطن بمعنى كل واحد من
المحكوم به وعليه والواقع كذلك فان كان معنى الحسن
والقبيح غير بين بنفسه بل يفتقر الى كشف وايضاح
بان يقال معنى الحسن ما لا يشتمل على صفة موثرة استحقاق
الذم والقبيح ما يشتمل على صفة موثرة في استحقاق الذم
فالعالم بذلك المقصود لم يحكم ضرورة بان الاول لا ينفر
العقل منه والثاني ينفر العقل منه وذلك هو المط **قال**
اصل واجب الوجود قادر عالم بتفاصيل القبائح وترك
الواجبات ومستغن عن فعل القبائح وترك الواجبات
لما تقدم من الاصول وكل من كان كذلك فيستحيل عليه
فعل القبيح وترك الواجب بالضرورة فينتج ان الواجب

تعالى لا يفعل



تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب **اقول** هذا الاصل
هو المقصود بالذات من فصل العدل وعليه يبتنى باقي الفروع
التي تقدم ذكرها واتفق المعتزلة والامامية على امتناع
فعل القبيح عليه وترك الواجب وخالفهم الاشاعرة في ذلك
فجوزوا صدور كثير من الافعال التي قبحها المعتزلة عنه
تع بناء على ما تقدم من نفي الحسن والقبح عقلا وان الحاكم
بذلك بالحسن والقبح هو الشرع وهو تع الحاكم على غيره و
ليس لغيره حكم عليه بل هو احكم الحاكمين وقد عرفت بطلان
مبنى مقالتهم ولم نقل ان غيره يحكم عليه بل نقول ان حكمته
تقتضي ترك القبيح وفعل الواجب ولا ينافي ذلك كونه
احكم الحاكمين بل هو دليل على حقيقته اذا عرفت هذا
فاعلم ان المص استدل على المط ببرهان الشكل تقريره
الواجب تع قادر عالم بكل القبائح وترك الواجبات
ومستغن عن كلها وكل من كان كذلك استحال عليه فعل
القبائح وترك الواجبات ينتج انه لا يفعل قبيحا ولا يخل
بواجب اما الصغرى فقد اشتملت على مقدمات ثلثة الاولى
كونه تعالى قادرا على كل المقدورات ومن جملتها فعل القبائح

وترك الواجبات الثالث كونه غنيا في ذاته وصفاته عن جميع
كل ما عداه اللازم ذلك من وجوده ومن جملة فعل القبائح و
ترك الواجبات وقد تقدم البرهان على هذه كلها فلا وجه
للاعادة واما الكبرى فضرورية فانا نعلم ضرورة ان القادر
على القبيح العالم بقبحه المستغني عنه لا يفعله اذا كان حكيما وهو
تعالى حكيم فيكون تعالى كذلك وهو المطلوب قال اصل الافعال
التي توجد من عبيده هم موجدوها بالاختيار لانها تحصل
بحسب دواعيهم وعند الفلاسفة هم موجدوها بالايجاب
وعند المجبرة اوجدها الله تعالى فيهم اذ لا مؤثر عندهم الا الله
واحتج ابو الحسين على الاول بالضرورة وليس ببعيد اقول
اختلف الناس في الافعال التي تحصل عند قصودنا ودواعينا
وتنتفي عند صوارفنا هل هي صادرة عن قدرتنا او عن قدرة
الله فذهب جهم بن صفوان الى الثاني وتابعه على ذلك
جماعة من المجبرة فعندهم انه ليس لاحد مع الله تعالى فعل
لا احداثا ولا كسبا وذهب المعتزلة والامامية والفلاسفة
الى الاول ثم اختلفوا فقالت الفلاسفة صادرة منا على الايجاب
لان الارادة المنضمة الى القدرة توجب الفعل وتستحيل معها



الترك وكان الممكن ما لم يجب لم يقع كما تقرر من قبل وقالت
المعتزلة والامامية بالاختيار نظرا الى القدرة المستقلة و
احتج ابو الحسين البصري على هذا القول بالضرورة وليس
ببعيد فان كل عاقل يعلم ذلك ويحكم بل كل ذي حس
حتى البهائم فانها تهرب عن الانسان عند استشعار
اذاه ولا تهرب من الحجر والجدار وليس ذلك الا لما تقرر
في وهمها من صدور الفعل من الانسان دون الجماد و
ذكر ابو الحسين على سبيل التنبيه وجهين الاول ان هذه
الافعال واقعة بحسب قصودنا ودواعينا ومنتفية بحسب كراهتنا
وصوارفنا ولا نعني بالفاعل الا من وقع الفعل عنه بحسب قصده
ودواعيه وانتفائه بحسب كراهته وصارفه الثاني انه قد
تقدم حكم العقل ضرورة بحسن المدح على الاحسان وحسن
الذم على الاساءة وذلك متوقف على كون المحسن والمسيء فاعلين
فلو لم يكن العلم بفاعليتهما ضروريا لزم ضرورية الفرع مع عدم
ضرورة الاصل وهو محال قال وان لم يحسب المشايخ قلنا ان وجد قلنا بمذهب
شيء من القبائح في العالم فالعبيد موجدو افعالهم والمطلوب ثابت باعتراف
الخصم فلذا اللازم بيان الملازمة انا بينا ان القبيح محال على الواجب

فيكون فاعله غيره واذا كان فاعل القبيح غيره فكذا الحسن لانا
نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن وان الذي
كذب هو الذي صدق **اقول** اختلف اهل العدل في
العلم باسناد افعالنا الينا هل هو ضروري او كسبي قال
ابو الحسين بالاول وباقي المشايخ بالثاني والمصنف لما اختار
مذهب ابي الحسين قال وان قلنا بمذهب المشايخ قلنا
استدلالا على المدعى ان وجد شيء من القبايح الى اخره
**قال** والذي اثبته ابو الحسن الاشعري وسماه كسبا
واسند وجود الفعل وعدمه اليه تعالى ولم يجعل للعبد شيئا
من التاثير غير معقول **اقول** لما اورد المعتزلة على الاشاعرة
ايرادات والزموهم الزامات وبينوا لهم التفرقة
الضرورية ما بين فعله الانسان وبين ما يجده من الجماد
حتى قال ابو الهذيل المريسي حمار بشر اعقل
من بشر لانك اذا اتيت به الى جدول صغير طفره و
اذا اتيت الى جدول كبير لم يطفره لانه فرق بين ما يقدر
على طفره وبين ما لا يقدر وبشر لم يفرق بين مقدوره
وغير مقدوره وحصل لهم الشبهه في استناد الفعل الى

الله تعالى



الله تع لا الى العبد او الجمع بينهما فقالوا الافعال واقعة
بقدرة الله وكسب العبد ثم اختلفوا في تفسير ذلك الكسب
فقال ابو الحسن الاشعري وهو الذي تنسب اليه الاشاعرة
معناه ان العبد اذا صمم العزم واختار الطاعة او المعصية
خلق الله فيه الطاعة او المعصية خلق الله فيه الطاعة او
المعصية عقيب عزمه وقال القاضي ان ذات الفعل من
الله وللعبد قدرة مؤثرة في صفاته من كونه طاعة او معصية
وقال الامام منهم ان العبد لا يؤثر فان استقل بادخال
شيء في الوجود بطل ما قلتم ان العبد لا يؤثر وان لم يستقل
فلا يكون كاسبا فيكون الكل بقدرة الله تعالى وقال
البيضاوي منهم ايضا انه مشكل لان تصميم العزم ايضا فعل
فيكون هو ايضا واقعا بقدرة الله فلا يكون للعبد فيه مدخل
ويعود المحذور وبالجملة القول بالكسب هذيان **قال**
شبهة وجواب قالت المجبرة ان كانت القدرة والارادة من
الله تعالى وعند عدمهما يمتنع الفعل ومعهما يجب فالفعل
من الله تعالى والملزوم ظاهر الثبوت فكذا اللازم والجواب
لا يلزم كون الفعل من الله من ان يكون الفعل منه

دفع

غاية ما في الباب انه يتخيل منه الايجاب واما الجبر فلا و
الايجاب بان نقول كون آلة الفعل من الله ثم الا ان
فعل العبد تابع لداعيه فيكون باختياره لانا لا نريد بالاختيار
الا هذا القدر وبعد ظهور كون فعله تابعا لداعيه ان نسميه
ايجابا لكون الايجاب كان من الله كان منازعة في التسمية
ولا مضايقة فيها ولو قال لو ان الله خلق العبيد ولو لم يخلقهم
لما كانت لا فعال ولما خلقهم كانت فيكون نعم فاعلا
لها كان مثل قولهم واسهل ولكن لا يخفى على العاقل
ما فيه **اقول** لما فرغ من الاحتجاج على المذهب الحق اشار
الى شبهة المخالف وقد ذكر منها شبهتين الاولى
تقريرها ان كل ما كانت آلة الفعل من الله كان الفعل
منه لكن اللازم حق فالملزوم مثله اما بيان حقيقة الملزوم
فلان المراد بالآلة هو ما يؤثر الفاعل بواسطته في
منفعلة القريب منه كالقدوم بالنسبة الى النجار فان اثر
النجار في الخشب وهو تفرق اتصاله انما يصل الى الخشب
بواسطة القدوم وكذلك نقول هنا ان فعل الانسان
انما يقع بواسطة قدرته وارادته لاستحالة الصدور الفعل

الاختيار



بدونها ولا شك في كونهما من فعل الله تعم واما بيان الملازمة
فلان الفعل بدون الآلة فتكون علة له وعلة العلة علة والجواب
اما تفصيلا فلانه لا يلزم من كون آلة الفعل من الله ان يكون
الفعل منه والا لكان الحداد فاعل السيف هو القاتل لو
قتل به او للكافر فيجيء واللازم كالملزوم في البطلان وهو
ظ سلمنا لكن ذلك موهم للايجاب لوجوب وجود الفعل
عند انضمام الارادة الى القدرة فهو مناف لكون العبد
فاعلا بالاختيار قلنا في الجواب وان اوهم الايجاب
لكنه عين مناف للاختيار جواز الفعل وعدمه نظرا الى
القدرة المستقلة والوقوع تابع للداعية والقصد فهو
مسبوق بهما والايجاب الحقيقي غير مسبوق بهما كالنار في
الاحراق والماء في تبريده فان سموا ذلك الوقوع تبعا
للداعية والقصد ايجابا فهو مصطلح لا مطابقة فيه واما
اجمالا فلان دليلكم لو صح بجميع مقدماته لكان لقايل ان
يقول كلما كان فعل العبد هو فاعلي وجوده ووجوده
من فعل الله ففعل العبد من فعل الله لكان اشمل
من قولهم وابين لكن ذلك باطل قطعا لانا نعني بكون

العبد فاعلا اى مباشرا قريبا لا ان جميع ما توقف عليه فعله
يكون منه وهو ظ قال شبهة اخرى وجواب قالوا ايض
علمه تع يتعلق بفعل العبد فيكون تركه ممتنعا اذ لو فرض
تركه لزم كون علمه تعالى جهلا واللازم مح فالملزوم مثله
واذا كان تركه ممتنعا كان العبد مجبورا قلنا هذا ايض
موهم الايجاب واما الجبر فلا ويلزمهم مثله فى فعل
البارى تع وكلما اجابوا فهو جوابنا على انا نقول العلم
لا يكون علما الا اذا طابق المعلوم فيكون تابعا للمعلوم
فلو كان مؤثرا يلزم الايجاب اما الجبر فلا اقول هذه
الشبهة الثانية لهم وهى اقوى ما لهم من الشبهة و
تقريرها ان الافعال المنسوبة الى العبد واجبة الوقوع
ولا شئ من الواجب الوقوع بمقدوره فلا شئ مما هو منسوب
الى العبد بمقدوره اما الصغرى فلانها معلومة لله لما تقدم
من علمه بكل ما يصح ان يكون معلوما وكل معلوم له تع
يمتنع خلافه والا لزم انقلاب علمه تع جهلا وانقلاب
علمه جهلا مح فكل معلوم له واجب الوقوع وهو المط واما
الكبرى فلما تقدم من ان متعلق القدرة هو الامكان

لا الوجوب



لا الوجوب والامتناع فيصدق النتيجة وهو المط والجواب
من وجوه الاول بالمنع من صحة الكبرى مطلقا بل الوجوب
المنافى المقدورية هو الوجوب الذاتى لا الغيرى والوجوب
هنا غيرى نظرا الى تعلق العلم به فلا ينافى امكانه الذاتى
الذى هو متعلق القدرة على الافعال غاية ما فى الباب ان ذلك
يوهم الايجاب نظرا الى وجوب وقوع المعلوم اما الجبر الذى
هو عبارة عن خلق الفعل فى العبد فلا يفيد دليلكم ثم انا
نقول الايجاب المذكور غير مناف للاختيار الذى هو
تبعية الفعل للداعية المنضمة الى القدرة بيان ما
ذكرتموه منقوض اجمالا بفعل الله فانه معلوم له وكل معلوم
له واجب ولا شئ من الواجب والممتنع بمقدور له
تع فلا شئ من الفعل المنسوب اليه تع بمقدوره فيلزم
سلب القدرة وهو باطل بالاجماع والدليل فكلما اجابوا
فهو جوابنا ج انا نمنع تاثير العلم فى الفعل الوجوب لان
العلم تابع المعلوم ولا شئ من التابع بمؤثر وهو المط اما
ان العلم تابع فلانه حكاية للمعلوم ومثال له ومطابق فتبعيته
بهذا المعنى ظاهرة اما انه لا شئ من التابع بمؤثر فلان التابع

متاخر فلو كان مؤثرا لكان متقدما فيكون متقدما متاخرا
معا وهو محال **قال** هداية اذا ثبت ان للعبد فعلا فكل فعل
يستحق العبد به مدحا او ذما او يحسن ان يقال له لم فعلت
هو فعله وما عداه فهو فعله تعالى **اقول** لما ثبت ان للعبد فعلا و
لله تعالى فعل ايضا اراد ان يفرق بينهما باعطا قاعدة يستخرجها
من يريد الفرق كلما يستحق عليه العبد مدحا كالعبادة او ذما
كالمعصية او يقال له لم فعلت كتجارة واستخارة فهو فعله و
ما لا يكون كذلك كحسن صورته وثقل جسمه او خلق السموات
او جعل الكواكب فيها فليس ذلك بفعله بل بفعل الله سبحانه
**قال** اصل اذا ثبت ان فعل البارى تعالى يتبع لداعيه والداعي
هو العلم بمصلحة الفعل او الترك فافعاله تعالى لم تخل من
مصالح اى انه تعالى انما يفعل لغرض واذا ثبت انه كامل لذاته
ومستغنى عن الغير فتلك المصالح عائدة لم تعد اليه بل الى
عبيده واذا ثبت ان افعاله لمصالح عبيده ثبت بطريق
العكس ان كل ما فيه فساد بالنسبة اليهم لم يصدر عنه تعالى
**اقول** في هذا الاصل فوايد آ ان فعل الله تعالى يتبع لداعيه
وهذا تقدم بيانه وهو معنى كونه مختارا ب انه تعالى يفعل

لغرض



لغرض بمعنى انه يسوق افعاله الى كمالاتها والغرض ان مساقها
الى كمالاتها وذلك ظ لمن تدبر مخلوقاته ولما بمعنى انه
يفعل لمصالح ترجع الى عبيده والدليل على ذلك ان الداعي
هو العلم بمصلحة الفعل او الترك الباعث على ايجاده فاذا كان
كذلك فافعاله تعالى لم تخل من الحكم والمصالح لان ذلك
لازم من كونه فاعلا مختارا وذلك ثابت له بالبرهان ولازم
اللازم لازم فافعاله يلزم منها المصالح والحكمة فتلك المصالح
والحكم هي مرادنا بالاغراض ففعله تعالى لا يخلو من غرض وهذا
مذهب اصحابنا الامامية والمعتزلة خلافا للاشاعرة
فانهم حكموا بسلب الغرض عن افعاله تعالى وذلك باطل
باتفاق الفقهاء والحكماء اما الفقهاء فلانهم يذكرون
للاحكام الشرعية عللا واغراضا مناسبة لها ككون القصاص
للانزجار عن القتل وتحريم المسكر تحصينا للعقل الى غير ذلك
من الاغراض واما الحكماء فلانهم قالوا كل حادث مركب
لا بد له من علل اربع الفاعل والمادة والصورة والغاية
هي الغرض ثم الذي يدل على بطلان قولهم ايضا ان الفعل

الخالي عن الغرض عبث والعبث قبيح لاستحقاق الذم عليه
والباري سبحانه منزه عن القبيح كما تقدم وايضا دلالة القران
كقوله تع افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقوله وما خلقنا السماء
والارض وما بينهما باطلا وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون نتيجة انه لما ثبت كونه كاملا مطلقا مستغنيا
في ذاته وصفاته استحال عود الغرض اليه والا لكان
ناقصا مستكملا بذلك الغرض بل الغرض اما كمالية
الفعل كما قلناه او كونه عايدا الى العبد لا اليه تع ولما
ثبت ان افعاله تعالى بمصالح عبيده لزم من ذلك بطريق
عكس النقيض ان كل ما ليس فيه مصلحة لعبيده فليس
صادرا عنه تعالى بل من غيره **قال** تبصرة قد بينا حقيقة
ارادته تع لافعال نفسه واما ارادته لافعال عبيده
فهو امرهم بها والامر بالقبيح يتضمن الفساد فلا يامر
به وبينا انه لا يفعل القبيح فلا يرضى به لان الرضا به
قبيح كفعله **اقول** ذهب ابو الحسين البصري الى ان ارادته
تع هي علمه باشتمال الفعل على المصلحة فان كان من افعاله

نفسه



نفسه فعله والا امر به فالامر عنده ملزوم الارادة مشروط
بها وقال ابو القسم البلخي ارادته لفعل نفسه كما تقدم و
لفعل غيره امره به فالامر عنده ارادة اذا تصور هذا فهنا
مسئلتان الاولى انه لا يامر بالقبيح لان الامر اما نفس
الارادة او مشروط بها وعلى التقديرين ارادة القبيح عليه
تع قبيح اما اولا فلان القبيح لا مصلحة فيه فلا يتعلق به الارادة
واما ثانيا فلان الامر بالقبيح وارادته تشتملان على فساد
ناش من وقوع القبيح او مشارفته وقد تقدم نفي الفساد
عنه تع الثاني انه تع لا يرضى بالقبيح قبيح كفعله لان العقلاء لان الرضاء بالقبيح م
كما يذمون فاعله يذمون الراضي به ولقوله تع ولا يرضى
لعباده الكفر واعلم ان الاشاعرة وان وافقونا في عدم الرضاء
بالقبيح فقد خالفونا في عدم ارادته فانه عندهم مراد لكونه
كاينا والله سبحانه مريد لجميع الكاينات عندهم مراد لكونه
كاينا والله تع لانه فاعل لكل ما في الكاينات وهو مريد لها وذلك لانهم
جعلوا الرضا امرا غير الارادة وضرورة العقل تمنع المغايرة
وتحقيق ذلك في المطولات **قال** تفسير ما ورد من انه
تع خالق الخير والشر اريد بالشر ما لا يلايم الطبايع وان كان

مشتملا على مصلحة **اقول** لما قرر انه تعالى لا يفعل القبيح
ولا يريده استشعر وروده سؤال تقريره انه ورد في النقل
الصحيح انه تعالى خالق الخير والشر وكذا في الكتاب العزيز
قوله ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم
سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله والشر و
السيئة قبيحان فيكون فاعلا للقبيح وهو خلاف ما قررتم
اجاب بان كلا من الخير والشر يقال على معنيين آ
ان يراد بالخير ما كان ملائما للطبع كالمتلذ من المدركات
وبالشر ما لا يلائم كخلق الحيات والعقارب والموذيات
فانها تشتمل على حكم تفصيلية ب ان يراد بالخير ما يرادف
الحسن والمصلحة وبالشر ما يرادف القبيح والفساد والمنسوب
اليه بالخلق هو الاول منها وكذا يراد بالحسنة ما يرادف
الطاعة ويراد بها ما هو مستطاب كالخصب وسعة
الرزق وبالسيئة ما يرادف المعصية ويراد بها ما هو
مكروه كالجدب وضيق الرزق والمنسوب اليه تعالى في
الاية هو المعنى الثاني منهما بدليل قوله تعالى فاذا جاءتهم
الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى و

قوله وبلو



وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون و
انما حملنا ما ورد في النقل على ما قلناه جمعا بين الدليل العقلي
والنقلي الصحيح مع عدم المانع من ذلك **قال** تبصرة تكليف
الباري تعالى هو امر عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه
مفسدتهم وذلك لا ينافي الحكمة وان كان فيه مشقة فلا يكون
قبيحا والغرض من التكليف امتثال العبد ما كلف به فلا يكون
تكليفا بما لا يطاق حسنا **اقول** لما فرغ من تقريرات
العدل شرع في فروعه وقد ذكر فيه فرعين الاول التكليف و
فيه مسائل الاولى التكليف لغة ماخوذ من الكلفة وهي المشقة
واصطلاحا عرفه المص بانه امر عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم
عما فيه مفسدتهم وهو اجود مما عرف به لاستعمال الجنس
القريب فيه وهو الامر والنهي وقوله بما فيه مصلحتهم يشمل
الواجب والندب لتعلق الامر بهما اذ الامر عند الاكثر للقدر
المشترك بينهما وقوله ونهيهم عما فيه مفسدتهم يشمل
الحرام والمكروه فان المكروه يشتمل على مفسدة ما وان
كانت ضعيفة لا يبلغ مرتبة القبيح وان شئت كان المكروه
ولعل فيما فيه مصلحة باعتبار تركه فيكون النهي مختصا [illegible]

ولما كان المباح ليس من التكليف عند المحققين ما لم تعرض
له دخول في التعريف لانه لو اشتمل على مصلحة او مفسدة لكان
اما لرجح الفعل او مرجح الترك فلم يكن ح مباحا متساوي
الطرفين هذا خلف الثاني التكليف موافق للحكمة غير مناف
لها وان كان مشتملا على مشقة وبيان ذلك يظهر من تقريرنا
فيما سبق انه يفعل لغرض و مصلحة تعود الى العبيد فاذا علم
ان مصلحتهم انما تحصل بامتثال اوامره وان مفسدتهم
لا تنتفي الا بالانتهاء عن نواهيه وجب في حكمته امرهم ونهيهم
ليحصل الغرض من خلقهم وذلك الغرض هو التعريض لاستحقاق
الثواب الدائم المشتمل على التعظيم والاجلال والخلاص
عن العقاب المشتمل على الاستحقاق والاهانة ان قلت
فليكن الغرض وتلك الغرض المصلحة الابتداء بهما من غير
توسط التكليف ممكن فلا فايدة في توسطه قلت يمتنع
الابتداء بتلك الحكمة لان التعظيم اللازم الثواب لغير
مستحقه قبيح ولو فرض جوازه لكان تفضيلا والاستحقاق
له مزية هذا مع ان التكليف مشتمل على مصالح اخر غير
الرياضة النفس بامتثال الاوامر والنواهي فتمسك عن



ارسال عنان القوة الشهوانية والغضبية في ميدان
مقتضياتهما وتسلم القوة العقلية صفاؤها عن المنافيات
والكدورات وتحصل على اخلاق حميدة بسبب ان امتثال
الاوامر والنواهي تبعث النفس وتفورها وتمنعها على
النظر في الامور الالهية والامور العالية والنظر في امور الذوات
الشريفة والتفكر في ملكوت السموات والارض كما ابدعها
موجدها وكيفية فيضان الموجودات عنه فيحصل النفس
على مرتبة لا توصف ومن الاشرف ح ان امتثال الاوامر
والنواهي مما تتم به نظام النوع الانساني المقتضي ذلك للعدل
المقيم حياة ذلك النوع ولهذا فصل بيان قريبا ان شاء الله تعالى
د ان التكليف واجب في الحكمة والا لزم الاغراء بالقبيح وهو قبيح
بيان الملازمة ان خلق العبد مجبولا على الميل الى القبيح والنفور
على الحسن مع عدم زاجر له اغراء ظ بالقبيح وقالت الاشاعرة ينتفي
ذلك بناء على اصلهم الفاسد وقد تقدم بطلانه ح انه لما كان
الغرض من التكليف امتثال العبد ما كلف به وجب كون المكلف
به على حال يمكن معه الامتثال والا لما تم الغرض فيكون التكليف
ح قبيحا وتلك الحال ان يكون ممكن الوقوع فيدخل في ذلك

ان يكون مقدوراً مطلقاً والا لكان ممتنع الوقوع وان لا يشتمل
على مفسدة لان تلك المفسدة تقتضي المنع منها وما اشتمل
عليها فلا يكون ممكن الوقوع عقلاً وشرعاً وان يكون المكلف
قادراً على فعله وعالماً بما كلف به او متمكناً من العلم وان وقت
على اله يكون ممكنة واما الشرايط العايدة الى الوجوب المكلف
هي علمه بصفات الفعل وقدرها يستحق عليه من الجزاء وقدرته
على ايصاله وانتفاء فعل القبيح عنه تعالى والا لكان حصول الغرض
عن التكليف غير متيقن **قال** اصل اذا علم الباري تعالى
ان العبيد لا يمتثلون التكليف الا بفعل حسن يفعله وجب
عليه لئلا ينتقض غرضه ومثل ذلك يسمى لطفاً واجباً **اقول**
لما فرغ من الفرع الاول شرع في الفرع الثاني وهو اللطف
وعرفه المتكلمون بانه عبارة عن فعل مقرب الى فعل الطاعة
وترك المعصية وليس له حظ في التمكين ولا يبلغ الالجاء فالفعل
المقرب جنس وقولنا ليس له حظ في التمكين يخرج القدرة
فان الفعل بدونها ممتنع مع ان وجودها يقرب ايضاً وقولنا
ولا يبلغ الالجاء لان المقرب متى ادى الى الالجاء كان منافياً
للتكليف فلا تجوز مجامعته له اذا تقرر هذا فاعلم ان المعتزلة

والامامية



والامامية اتفقوا على وجوب اللطف عليه تعالى خلافاً للاشاعرة
والدليل على حقيقة المذهب الاول لانه لو لم يجب لزم نقض
الغرض سفه ممتنع على الحكيم فيكون اللطف واجباً وهو
المط واشار المص الى بيان الملازمة بان الباري تعالى اذا علم
ان العبيد لا يمتثلون التكليف الا عند فعل حسن يفعله
بهم مع تعلق ارادته تعالى بوقوع الطاعة منهم وانتفاء المعصية
عنهم فلو لم يفعل ذلك الفعل لكان ناقضاً لغرضه ونظير
ذلك في الشاهد ان انساناً اذا تعلق غرضه بحصول
شخص وليمته وعلم انه لم يحضر الا عند نوع من الارسال
او البشاشة او التلطف ثم انه لم يفعل فانه يكون ناقضاً
لغرضه وهو ظاهر وقد علم من هذا التقرير ان الفعل بدون اللطف
ممكن وانما الغرض بعث داعية المكلف على امتثال الامر ثم اللطف
قد يكون من فعل الله فيجب عليه كما قررناه وقد يكون من فعل
المكلف فيجب عليه اشعاره به وايجابه عليه وقد يكون من فعل
غيرهما وذلك كتحمل الرسالة فانه لطف وليس من فعل الله
ولا من فعل المكلفين فيجب عليه تعالى الايجاب على ذلك الغير
التعويض لان التكليف لمصلحة الغير بدون العوض قبيح

قال الفصل الثالث في النبوة والامامة اصل اذ كان
الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتنبيههم على مصالحهم
ومفاسدهم مما لا تستقل عقولهم بادراكه لطف واجب
وايضا ان امكن بسبب كثرة ميولهم والآثام واختلاف
دواعيهم وارادتهم وقوع الشر والفساد في اثناء ملاقاتهم
ومعاملاتهم فتنبيههم على كيفية معاشرتهم وحسن معاملتهم
وانتظام امور معاشهم التي تسمى شريعة لطف واجب
ولما كان البارئ تعالى غير قابل للاشارة الحسية فتنبيههم
بغير واسطة لمخلوق مثلهم غير ممكن فبعثة الرسل عنه تعالى واجبة

اقول النبوة لغة مشتقة اما من الانباء وهو الاخبار او
من النبوة وهو العلو واصطلاحا رياسة لشخص انساني مؤيد
من الله بمعجزات باهرة وعلوم الهية مستغن فيها عن واسطة
بشر واختلف في وجوبها فقال اصحابنا والمعتزلة بذلك وخالفهم
الاشاعرة فيه وقد استدل المص بوجهين الاول انه لما ثبت ان
افعاله تعالى معللة بالاغراض وان الاغراض عائدة الى العبيد وهي
منحصرة فيما فيه مصالحهم ودفع مفاسدهم وذلك اما في معاشهم
او معادهم ثم تلك المفاسد والمصالح قسمان احدهما ما تستقل



عقولهم بادراكه كوجود الصانع وصفاته وحكمته وحسن بعض
الاشياء وقبح بعض وهذا قد يفتقر فيه الى التنبيه لجواز الغفلة
واستيلاء الشهوة والغضب وسلطان الهوى فيغمى
العقل في المدارك البديهية فلا يحصل المط وثانيهما ما لا يستقل
في كثير من مصالح المعاش والاغذية والادوية وكالعبادات
وكيفياتها وهذا مما يفتقر ضرورة الى التنبيه عليه والتنبيه في كلا
القسمين لطف لهم وكل لطف واجب ب انه لما كان
الانسان بحيث لا يستقل وحده بتحصيل مهمات معاشه
بل يفتقر الى مشارك ومعاون في ذلك كان الاجتماع والمدنية
والمعاشرة ضرورية فكانت مستلزمة لوقوع معاملة ومعاوضة
ثم انه لما كان سلطان الشهوة والغضب مستوليين على
الاشخاص ومحبة كل لنفسه بحيث يحب النفع ويكره الاذى
امكن وقوع الشر والفساد بسبب ذلك في تلك المعاملة فاقتضت
الحكمة وجود سنة عادلة وقانون يرجع اليها عند وقوع التنازع
والا لكان وقوع الشر والفساد الى هذه الاشخاص البشرية
المستلزم ذلك لانقطاع النوع المط في الحكمة بقاؤه ثم تلك
السنة المسماة شريعة لو فرض تفويضها الى الاشخاص لاستلزم

النوع المذكور ايضا لاختلاف الاداء والاهواء في تقديرها
فوجب كونها صادرة عن الجانب الالهي ثم انه لما لم يكن البارى
تعالى قابلا للاشارة الحسية والمواجهة والمخاطبة وجب وجود
واسطة بينه وبينهم له وجه روحاني لتلقي الوحي الالهي ووجه
جسماني يخاطب به الاشخاص البشرية وذلك هو النبي فوجود
النبي لطف مهم في بقاء النوع فكان واجبا اقول اصل
امتناع وقوع القبايح والاخلال بالواجبات على الرسل على وجه
لا يخرجون عن حد الاختيار لئلا تنفر عقول الخلق عنهم
ويتلقون بما جاؤا به لطف فيكون واجبا ويسمى هذا اللطف
عصمة والرسل معصومون اقول لما فرغ من وجوب وجود
النبي شرع في ذكر صفاته وقد ذكر منها وجوب العصمة
وقد اختلف الناس في ذلك فقال الخوارج بجواز صدور الكفر عنهم
لاعتقادهم ان كل ذنب من الذنوب عمدا هو كفر وجوزوا عليهم
تعمد الكذب فقال اصحاب الحديث وجمهور الاشعرية والحشوية
يجوز عليهم تعمد الكبائر ما عدا الكفر من المعاصي الا الكذب
في اداء الرسالة وقالت المعتزلة والزيدية بجواز الصغاير عليهم
ثم اختلفوا فعند بعضهم تجوز على سبيل السهو والعمد لكن لعلو درجتهم



لا يؤاخذون بها وعند بعضهم انه يجوز على سبيل القصد
لكنها تقع محيطة لكثرة ثوابهم وعند بعضهم انه يجوز على
سبيل التاويل كما تاول آدم عم حمل النهي على النوع بارادة الشخص
فجوز نهيه من الاشخاص واتفق هؤلاء كلهم على اختصاص
المنع بزمان النبوة لا قبله وقال اصحابنا الامامية انهم
معصومون من اول العمر الى آخره الذنوب كلها صغاير
وكباير عمدا وسهوا وهو الحق وكلام المصنف يحتمل الى
مسئلتين الاولى في معنى العصمة وهو انها لطف يمتنع
معه وقوع القبايح والاخلال بالواجبات لا على جهة الجبر
بل مع بقاء الاختيار فاللطف جنس وقولنا يمتنع الى آخره
فصل يخرج به باقي الالطاف فانه مع تقربها يجوز معها
المخالفة بخلاف العصمة وقولنا لا على جهة الجبر الى آخره ليس
تمام من الحد بل هو رد على من حكم بان المعصوم لا يقدر على
المعصية وهو قول ابي الحسن الاشعري وبعضهم قال
انه لا يتمكن من المعصية لخاصة نفسانية او بدنية تقتضي
امتناع المعصية منه والحق ذلك مسلوب الاختيار فيلزم ان
لا يستحق مدحا ولا ثوابا ولا اثم كالملزوم في البطلان والملازمة

ظاهرة الثانية الدليل على وجوب عصمة الرسل ان حصولها
لطف وهو شرط في حصول اتباعهم واللطف الذي هو
شرط في الواجب واجب فالعصمة واجبة اما الصغرى
فلانه على تقدير عدم العصمة تنفر القلوب والعقول عن
ويحصل الاستنكاف عن اتباعهم وايضا لم يحصل وثوق
باخبارهم عن الله تع لجواز الكذب عليهم ح فلم يحصل الانقياد
لهم ومع وجودها يكون الامر بخلاف ذلك فيكون العصمة
لطفا وذلك هو المط واما الكبرى فلو لم يجب ما يتوقف
عليه الواجب لزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو المحال
بط **قال** مقدمة كل مبعوث من حضرته تع الى قوم
لم يتايد بامر خارق للعادة خال عن المعارضة مقرون
بالتحدي موافق لدعواه لم يكن لهم طريق الى تصديقه ويسمى
ذلك معجزة فظهور معجزات الرسل واجب **اقول**
قيل لو قدم هذا البحث على ما قبله لكان اولى لانه شرط
في اصل النبوة والعصمة شرط في الاتباع وهو المرتبة الثانية
وفيه نظر لان الامر بالعكس لان العصمة وصف ثابت في
النبي يجب تحققه لتجوز بعثته فيكون حصول اتباعه الذي



يحصل بخلق المعجز بعده ويمكن ان يق ان وجوب المعجز
شرطا متفق على وجوبه بخلاف العصمة وبالجملة لا مشاحة
في تقدم ايهما كان مع اتفاقهما في الشرطية اذا تقرر هذا
فاعلم ان في كلام المص فايدة قيد الاول تعريف المعجز وهو امر خارق
للعادة خال عن المعارضة بالتحدي موافق لدعوى الاتي به
وانما قلنا امر ليعم الاثبات والنفي فالاثبات كجعل العصا حية
والنفي كسلب القدرة وبعد ذلك فهنا قيود اخر فانه لو لم
يكن خارقا كطلوع الشمس من المشرق لم يدل على الصدق وخرق
العادة قد يكون في جنسه كما قلنا وقد يكون في صفته كفصاحة
القرآن ب بخلوه عن المعارضة بانه لو لم يخل عن المعارضة
بل كان معارضا لم يدل على التصديق كالسحر والشعبذة ج
اقترانه بالتحدي اي طلب المعارضة لتخرج كرامات الاولياء
والارهاص الذي يفعله الله للدلالة على قرب مجيء نبي وكذا ما يفعله
تكذيبا كقصة نمرود مع ابرهيم فانه لما جعل الله النار بردا وسلاما
على ابرهيم قال هو انا جعلتها بردا وسلاما فجاءته نار فاحرقت
نصف لحيته لا غير د مطابقته للدعوى فانه لو لم يطابق
لم يدل ايضا كقصة مسيلمة لما دعا للنبي ص لاعور فزاد الله

عينه فقال انا ادعو الله فدعا فذهبت عينه الموجودة الثاني
انه يجب خلق المعجزة على يد النبي لانه لما تساوت اشخاص
الانسان في صلاحية النبوة لم يكن الدال على تعيين النبي
الا المعجز فيكون خلقه واجبا وهو المط قال اصل محمد
رسول الله لانه ادعى النبوة واظهر المعجز على يده اما
الدعوى فمعلومة بالتواتر واما المعجزة فلكثيرة فاظهرها
القرآن لانه صم تحدى به العرب فعجزوا عن معارضته مع توفر
دواعيهم وفرط فصاحتهم والى الان لم يقدر احد من
الفصحاء على تركيب كلمات على منواله فيكون معجزة فيكون
محمد نبيا حقا اقول سيدنا محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب نبي حق لانه وظهرت المعجزة على يده وكل من ادعى
كان كذلك فهو صادق في دعواه والصغرى نعم لم يذكر الكبرى
اما لظهورها او لكونها معلومة من البحث السابق واما
الصغرى فقد اشتملت على دعويين الاولى دعواه النبوة و
هو معلوم بالتواتر والمفيد للعلم ضرورة الثانية انه ظهر
المعجز على يده وهو كثير كانشقاق القمر ونبوع الماء من
بين اصابعه واطعام الخلق الكثير من الطعام القليل
والاخبار



والاخبار بالغيب وكلام الحيوان الاعجم الى غير ذلك
واظهرها القرآن العزيز الباقي فانه معجزة لانه تحدى
به العرب وعجزوا عن معارضته اما تحديه الى طلب الاتيان
بمثله فلانه بلغ ما امر به ربه في قوله فاتوا بسورة من مثله
فاتوا بعشر سور من مثله مفتريات الى غير ذلك واما
عجزهم فلانه امرهم باتباعه فابوا ذلك فخيرهم بين الاتيان
بمثل القرآن او بمبارزة القتال فاختاروا القتال الذي
هو اشق عليهم من الاتيان بمثله الذي كان اسهل عليهم لانهم
اهل الكلام والفصاحة المفرطة فعدولهم الى الاشق
مع افادة الاسهل دليل ظاهر على عجزهم اذ العاقل لا يختار
ذلك حال قدرته واختياره هذا مع انه الى الان
لم يقدر احد من الفصحاء والبلغاء على تركيب كلمات على منواله
او على ما يقاربه فيكون معجزة وذلك هو المط فائدة
اختلف في علة اعجاز القرآن قيل للصرفة بمعنى ان الله تعالى
سلب قدرة العرب عليه او دواعيهم عن الاتيان
بمثله وقيل لانه اسلوب خاص غير معهود لهم وقيل لفصاحته

البالغة وقيل لاشتماله على الفصاحة والبلاغة والعلوم
الشريفة وهو الحق وتحقيق ذلك في المطولات ولما الكبرى
فلوجهين الاول ان المعجزة لما كان من فعل الله تعالى لغرض التصديق
لو لم يدل على صدق من ظهر على يده لاستلزم ذلك كذبه فكان
اظهاره ح تصديقا لذلك الكاذب وتصديق الكاذب
قبيح عقلا ح على الحكيم تعالى الثاني انا نعلم ضرورة ان شخصا
لو حضر بين يدي الملك وقال انا رسول هذا الملك اليكم
ودليل صدقي في دعوى رسالته ان الملك ينزل عن سريره
او يصنع عما شئتم ثم ان الملك فعل ذلك عقيب كلام ذلك
الشخص فان الحاضرين عند ذلك عقيب كلام ذلك الشخص
يضطرون الى تصديقه كذلك النبي لما ادعى النبوة وادعى
الله ليظهر على يده كذا فاظهر كما قال فان الضرورة ح تلجينا
الى تصديقه في دعواه **قال** هداية اذا كان محمد صلعم نبيا
حقا يجب ان يكون معصوما فكل ما جاء به محمد مما لا يعارض
العقل يجب تصديقه وان نقل عنه شيء مما عارضه العقل
لم يجز انكاره بل يتوقف الى ان يظهر سره فشريعته هي ناسخة

للشرايع



الشرايع باقية ببقاء الدنيا يجب الانقياد لها والامتثال لاحكامها
**اقول** في هذه الهداية فوائد الاولى انه لما ثبت نبوة سيدنا
محمد بن عبد الله وجبت عصمته وكل من وجبت عصمته استحال
الكذب عليه فيكون كلما واذا استحال الكذب عليه يجب تصديقه
في كل ما اخبر به عن الله سبحانه من الاحكام الشرعية والاخبار
عن القرون الماضية وعن الاحوال الاتية يوم الاخرة والقيمة و
غير ذلك الثاني ان ما يخبر به اما ان يكون موافقا للعقل
او مخالفا له وعلى الاول يجب تصديقه فيه لتعاضد العقل
بالنقل ثم هذا الموافق قسمان احدهما ما صرح حكم العقل بوجوبه
وثانيهما حكم العقل بجواز طرفيه النفي والاثبات بحيث لم يحكم
بامتناعه وعلى التقديرين كلا يجب التصديق بذلك كله والثاني
وهو المخالف للعقل فنقول اذا تعارض العقل والنقل فلا
يجوز العمل بهما والا لزم الجمع بين النقيضين ولا ترك
العمل بهما والا ارتفع النقيضان ولا العمل بالنقل واطراح
العقل والا لزم اطراح النقل ايضا لان العقل اصل النقل لانه
منته الى قول الرسول الثابت صدقه بالعقل فيكون اصلا
له فلم يبق الا العكس وهو العمل بالعقل واما النقل فلا يطرح

بل للعلماء في ذلك مذهبان احدهما ان يتوقف فيه الى ان
يظهر سره او يفوض علمه الى الله وثانيهما ان يتناول بتاويل
لاينكره العقل كقوله يد الله فوق ايديهم فان العقل
يمنع ظاهر اليد لامتناع الجارحة عليه تعالى والفرض ان النقل
صحيح فحملنا اليد المجاز على القدرة وذلك لاينكره العقل الثالث
ان شريعة نبينا محمد صلعم ناسخة لجميع ما تقدمها من الشرايع
والنسخ هو رفع حكم شرعي بدليل اخر شرعي متاخر عنه على وجه
لولا الثاني لبقي الاول وذلك جايز عقلا لان الاحكام شرعت
لمصلحة العبيد والمصلحة قد تتغير فيتغير الحكم التابع لها كالمريض
الذي يتغير معالجاته بحسب تغير الامراض المبتلى عليه
وهو واقع نقلا فان الشرايع تشتمل على احكام كثيرة فيها
ناسخ ومنسوخ هذا وقد جاء في التورية احكام كثيرة دخلها
النسخ ويطول الكلام بذكرها فبطل قول اليهود لعنهم
الله بعدم جوازه ومع ذلك لما ثبت نبوة محمد صلعم بالادلة
المذكورة ولاشك ان ذلك يستلزم نسخ جميع ما تقدمها
فيكون كذلك وهو المط ان شريعة نبينا محمد صلعم باقية ببقاء
الدنيا لا يتطرق النسخ الى جملتها بشريعة بعدها لقوله تعالى خاتم

النبيين



وقوله عليه السلام لا نبي بعدي ولاجماع المسلمين على انه
يجب الانقياد والامتثال لشريعته عليه السلام لقوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وذلك عام بالنسبة الى كل
الاشخاص الانسانية لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة
للناس بشيرا ونذيرا الفصل **قال** اصل لما امكن وقوع الشر
والفساد وارتكاب المعاصي بين الخلق وجب في الحكمة وجود
رئيس قاهر امر بالمعروف ناه عن المنكر مبين لما خفي عن الامة
من غوامض الشرع منفذ لاحكامه ليكونوا الى الصلاح اقرب
ومن الفساد ابعد ويامنوا وقوع الفتن والفساد فكان
وجوده لطفا وقد ثبت ان اللطف يسمى امامة فيكون الامامة
واجبة **اقول** لما فرغ من مبحث النبوة شرع في الامامة ولما كان
التصديق بشيء مسبوقا بتصوره وجب تعريف الامامة
اولا ثم النظر في احكامها فنقول الامامة رياسة عامة في
امور الدين والدنيا لشخص انساني على وجه التبع والخلافة
فالرياسة جنس قريب لها وتقييدها بالعموم فصل يخرج
به رياسة القضاة والولاة في بلد خاص او حال خاص وقولنا

في امور الدين اخرجت رياسة ملك عمت رياسة الدنيا
خاصة وقولنا والدنيا خرجت رياسة العلماء وقولنا لشخص
انسانى التنوين فيه للوحدة ففيه اشارة الى وجوب وحدة
الامام في كل عصر وانه شخص معهود معين لا اى شخص كان
وقولنا على وجه التبع والخلافة لتخرج النبوة فانها ايضا
رياسة عامة على الوجه المذكور فلا بد من فصل يخرجها اذا تقرر
هذا فاعلم ان الناس قد اختلفوا في وجوب نصب الامام وانكره
بعض الخوارج وقال بوجوبها اكثر الناس ثم اختلف القائلون
بوجوبها في انه هل هو عقلى او نقلى فقالت الاشاعرة و
اكثر المعتزلة بالثانى وقال ابو الحسين البصرى والكعبى والجاحظ
واصحابنا بالاول لكن اصحابنا قالوا على الله اى تجب لنا و
اولئك قالوا على الخلق اى تجب على الخلق نصب رئيس لرفع الضرر
عنهم والدليل على مذهب اصحابنا ان نصب الامام لطف
على المكلفين واللطف واجب على الله تعالى فنصب الامام
واجب عليه واما الكبرى فقد سبقت واما الصغرى فلوجهين
الاول انه لما ثبت استيلاء سلطان الشهوة والغضب على المكلفين
وحمية كل منهم بحصول مراده وكراهة فواته وميل الطباع

الى الظلم



الى الظلم وبعدها عن الانتظام امكن وقوع الشر والفساد
بينهم فيستولى بعضهم على بعض ويقع الهرج والمرج
المؤديات الى هلاكهم وقد علم كل عاقل نزع الهوى عن قلبه
مجربا انه متى كان رئيس قاهر آمر بالمعروف وناه عن المنكر
يأخذ على ايدي الجناة حاسم لجراءة الطغاة ارتفع ذلك
الشر والفساد وكانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد
ابعد وذلك هو المراد باللطف كما مر فيجب وجوده في الحكمة
وهو المطلوب الثانى انه قد تقدم وجوب وجود شريعة قائمة
بالعدل بين الخلق في ساير ما يحتاجون اليه وظاهر ان
الكتاب العزيز غير مشتمل على كل حكم جزئي يحتاج اليه
وكذلك متواتر السنة فوجب وجود شخص حافظ للجزئيات
الاحكام مبين لغوامض الشرع قائم مقام صاحب تلك
الشريعة المتكفل ببيانها وذلك هو الامام فيكون وجوده
لطفا وهو المطلوب وهنا ايرادات كثيرة وجوابها ذكرناها
في كتاب اللوامع من ارادها فليقف عليها **قال** ولما كان
علة الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام
معصوما والا لم يحصل غرض الحكيم **اقول** اختلف الناس

في وجوب عصمة الامام فنفاه الكل الا اصحابنا الامامية
واستدل المص على الوجوب بان العلة الموجبة لنصب الامام
هي جواز الخطاء على المكلفين الا انه لو فرض عدم الامكان الوجوب
حاصلا فاذا فرض الامام جايز الخطاء وجب وجود رئيس
له والكلام في الثاني كالكلام في الاول فيلزم وجود ائمة غير
متناهية وهو بط لانه على جواز الخطاء على الامام فلا يكون
جايز الخطاء وذلك هو المراد بالعصمة فيكون العصمة واجبة
وهو المط اصل لما كان عصمة الامام غير موجبة الى الجاء
قال الخلق الى الصلاح امكن وقوع الفتنة والفساد بسبب
كثرة الائمة فيكون الامام واحدا في ساير الاقطار ويستعين
بنوابه فيها اقول الاكثر على انه لا يجوز تعدد الائمة في زمان
واحد خلافا للزيدية فانهم جوزوا قيام امامين في عصر واحد
في قطرين متباعدين اذا استجمعا الشرايط الامامة والحق
خلافه لان وجود الامام نفسه عين ما يسعى الخلق الى دفع
الفساد لما بينا في تعريف اللطف انه لا يبلغ الالجاء جاز
وقوع الفتنة والفساد مع وجوده ولو تعدد لزم نقض الغرض
من نصبه اذ لو اجتمع في زمان واحد امامان فرغب بعض

الناس

الناس الى احدهما وبعضهم الى الاخر فالغرض
ان كلا منهما يجوز له عقد الامام لنفسه فيقل مخالفيه ويقع
وايضا لو جاز قيام امامين في زمان واحد لزم الحكم لانهما [illegible]
فلا اولوية لاتباع احدهما دون الاخر فاما ان يتبعا معا
وهو محال لجواز الاختلاف او يتبع احدهما فيلزم الترجيح بلا
مرجح او لا يتبعان وهو بط لوجوب وجود الرئيس المستلزم
لوجوب اتباعه ان قيل اذا كان واحدا فكيف يكون لحاله مع المكلفين
بعيدي الدار قلنا انه يستعين بنوابه على انفاذ اوامره
ونواهيه قال هذا ولما كان العصمة امرا خفيا لا يطلع
عليه الا علام الغيوب لم يكن للخلق طريق الى معرفة المعصوم فيجب
ان يكون منصوصا عليه من قبل الله او من قبل نبي او من
امام قبله اقول اختلف الناس في الطريق الى تعيين الامام
بعد اتفاقهم على ان النص من الله او من النبي او من
امام قبله طريق الى ذلك فقال اهل السنة تحصل ايضا
البيعة والاختيار وقال الزيدية بالقيام والدعوة فعندهم
الشرايط خمسة العلم باحكام الشرع والزهد والشجاعة
والقيام والدعوة ويكون من ولد الحسنين او احدهما فقال

اصحابنا لا تحصل الا بالنص لا عيني ان العصمة العيوب
ولنا قلنا ذلك لان صلاح الظاهر كاف في العصمة بل لابد
مع ذلك من صلاح الباطن لان الاعمال في معرضة الرياء
والسمعة والنفاق فلولا النص على العصمة لو لم يكن لنا طريق
الى معرفتها ثم النص قد يكون من الله وهو قسمان احدهما
وهو اللفظ الدال على المراد دلالة ظاهرة بذاته وهو الجلي
او لا بذاته بل مع ضم مقدمة اخرى او مقدمات وهو
وهو بالخفي وثانيهما فعلي وهو خلق المعجز على يده عقيب
دعواه وقد يكون من الرسول صلى الله عليه واله او من امام
وهو قولي ينقسم الى قسميه المذكورين وفعلي كافعال تشعر
اشعارا ظاهرا بالدلالة على المعنى **قال** مقدمة ثبت
ان العصر لا يخلو من معصوم فكل امر اتفق عليه الامة في
عصر ما لا يخالف العقل كان حقا فاجماع الامة حق
**اقول** انما ذكر المص هذه المسئلة هنا لانها احدى مقدمات
الدليل الاتي واجماع الامة عبارة عن اتفاق العلماء من
امة محمد على امر من الامور ولم يخالف في كونه حجة الا
النظام واستدل الجمهور على حجيته بقوله ع لا تجتمع امتي على

الخطاء

على الخطاء واما اصحابنا فلما كان الامام واجب الوجود في
كل عصر وهو واجب العصمة وسيد العلماء فاذا فرض اتفاق
العلماء كلهم في اي عصر كان فان قوله داخل في قولهم فيكون
ذلك الاجماع حقا لاستحالة الخطاء على الامام فدليل حجية
الاجماع هو قوله عليه السلم واعلم ان الامر المجمع عليه يجب ان
لا يكون مخالفا للعقل فانه لو خالفه لوجب المصير الى الدليل
العقلي **قال** اصل لما ثبت وجوب عصمة الامام ولم
يثبت العصمة في غير الائمة الاثني عشر باتفاق الخصم ثبت
امامة الاثني عشر لعصمتهم فيجب متابعتهم على كل احد
**اقول** لما فرغ من شرط الامامة شرع في تعيين الائمة عم
وهم الاثني عشر عليهم السلم علي والحسن والحسين وعلي ابنه
ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى
ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والخلف الحجة
محمد بن الحسن صلوات الله عليهم اجمعين وتقرير الدليل انا نقول
كلما وجب كون الامام معصوما كان هؤلاء عليهم السلم
هم الائمة لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقيقة المقدم
فقد تقدم الدلالة عليها واما بيان الشرطية فلانه لولا

لزم خرق الاجماع وهو بط لما تقدم و ذلك لان الق‍ائل
قايلان اما مشترط للعصمة فلانه هؤلاء او غيرهم لم
يقل به احد فيكون خارق للاجماع فيكون باطلا وهو
المط واعلم ان المصنف اقتصر من الادلة على هذا الدليل
وهنا ادلة اخر فلنشر الى بعضها الاول قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى
الامر منكم فالمراد اما من علمت عصمتهم اولا والثانى
بط والا لزم الامر باطاعة جايز الخطاء امرا مطلقا وهو
قبيح لا يصدر من الحكيم فالاول هو المراد وكل من قال
بذلك قال انهم المعينون ويؤيده حديث جابر الانصاري
عن النبى ص لما سائل عن اولى الامر فقال ع هم خلفاى
يا جابر اولهم اخى على ع ثم الحسن والحسين وعد تسعة من
ولد الحسين ع الثانى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وكونوا مع الصادقين وتقريره كما تقدم الثالث ان كل
واحد منهم ادعى الامامة وظهر المعجزة على يده وكل من كان
كذلك فهو امام والكبرى سبق تقريرها فى النبوة واما الصغرى
فلتواتر الامامية لفعل جوبتها الرابع نقلت الامامية



تواتر النص الجلى على على ع من النبى ص عليه واله كقوله
هذا خليفتى عليكم وقوله انت ولى كل مؤمن بعدى وقوله
سلموا عليه بامرة المؤمنين ونص على عليه السلم على الحسن
والحسين عليهما السلم ونص كل واحد من الباقين على من
بعده فيكونوا ائمة وهو المط الخامس نقل الجمهور عن
جابر بن سمرة عن النبى ص انه قال يكون من اثنى عشر اميرا كلهم
من قريش ونقل مسروق عن ابن مسعود انه قال لما سائله
سائل هل عهد اليكم نبيكم كم يكون من بعده خليفة قال نعم
اثنى عشر عدد نقباء بنى اسرائيل وكل من قال بهذا العدد قال
انهم الائمة وروى سلمان الفارسى عن النبى ص انه قال للحسين ع
هذا ولدى امام بن امام اخو امام ابو ائمة تاسعهم قايمهم
السادس ورد فى التورية ان الله تعالى قال لابرهيم ع و
قد اجبت دعاك فى اسمعيل وعظمته جدا جدا وسيلد اثنى عشر
عظيما السابع قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين وجه الدلالة انهم
اقرب الى النبى ص من كل من ادعى الامامة وكل من كان كذلك
كانوا ائمة وهو المط اما الصغرى فظاهرة ان قلت العباس

لكان اولاده اقرب قلنا ممنوع اذ هو عم من الابوين وعلي ع ابن
عم من الابوين سلمنا لكنه يخرج باشتراط العصمة والافضلية
والحسنان ابنا رسول الله وتحرم بناتهم عليه فيكونان
اقرب ولهما الكبرى فللابنية اولوية في اولي الارحام وعلى
النبي بالجمع الى الايمة الاثني عشر عليهم السلم اما في كل ما للرجل
ان يتصرف فيه او بعضه فان كان الاول لزم انتقال ولاية
رسول الله ص اليهم قضية للعموم وان كان الثاني فالبعض
اما الولاية او غيرها والثاني باطل لعدم القرينة فيكون
هو الولاية لالا لقرينة قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من
انفسهم وولاية النبي ص هي الولاية المعصومة من الاستدلال
الثامن تواتر النقل عن النبي ص اني تارك فيكم الثقلين
كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض
ان تمسكتم بهما لن تضلوا ان قلت هذان الوجهان يعمان اهل
البيت فيصح قول الزيدية قلت ممنوع فان اشتراط العصمة يخرج من
عداهم خصوصا وقد جعل التمسك بهما مانعا عن الضلال
وذلك لا يتم الا فيمن تحققت عصمته وكل من قال بعصمته قال بذلك
قال ان المراد الاثني عشر فايدة سبب حرمان الخلق عن امام الزمان

قاعم



ليس من الله لانه خلاف مقتضى حكمته ولا من الامام لثبوت
العصمة فيكون من رعيته وهو ما لم يزل بسبب الغيبة لم يظهر
بعجز فالحجة بعد ازاحة العلة وكشف الحقيقة لله تعالى على
الخلق في طول عمره مع ثبوت امكانه ووقوعه في غيره جهل
محض فايدة لما اعتقد اصحابنا وجوب الامامة في كل
زمان وتواتر نقلهم بحصر الامامة في الاثني عشر وان الثاني
عشر منهم عم قد شاهده لجماعة منهم يعني قولهم وفي
العلم بعض ابيه علي غيبته عم وانهم نقلوا عنه مسائل وفتاوي
وكان له نواب يعينه الامر منهم عنه عم ثم انه بعد ذلك لما غاب
واستتر انقطعت تلك السفارة والمشاهدة له عم فوجهت
همم الخصوم الى الطعن اولا في تلك القاعدة الموجبة لوجود
الامام في كل وقت بانه ظاهر بالاتفاق ولا ناه ولا امر وثانيا
بعد تسليم تلك القاعدة بالسؤال عن علة الغيبة والقبيح منكم
منفيان عن الحكيم تعالى وثالثا بمنع امكان بقاء شخص هذه المدة
الطويلة وله هذا العمر الخارج عن العادة فاجاب عن المخالفين
اما عن الاول فبمنع انخرام تلك القاعدة وانما يتم ذلك
لو لم نقل بوجوده وولادته ومشاهدته وقولكم بانه غير ظاهر ولا ناه

ليس من الله

ولا امر قلنا ذلك غير قادح فان نفس وجوده لطف وتعرفه
لطف فاللطيفة حاصلة في حال ظهوره وغيبته وهما بالنسبة
الى معتقديه سيان كحال النبي ص في حال الاستتار في الغار
وحال غيبة جماعة من الانبياء عن امتهم واما عن الثاني فاجاب
المص وجماعة بانه ليس من الله لحكمته ولا من الامام لعصمته
بل من الرعية لسوء اختيارهم وعدم قبولهم وايذائهم و
اذا كان كذلك يكون الغيبة حاصلة ما دامت العلة بعد ازالة
السبب المانع من الظهور واجاب غيرهم بان السبب غير
معلوم لنا انه لا يجب علينا معرفة علة خلق كل شيء فنعرف
علة خلق الحيوة والعقارب وغيرهما تفصيلا بل يكفي الاجمال
بان الحكيم لا يفعل الا لغرض صحيح مع جواز ان يكون ذلك
لمصلحة استاثر الله بعلمها وفي قول المص وكشف الحقيقة لله
ايماء الى هذا الجواب فيما اظنه واما عن الثالث فانه ممكن
والله قادر مختار فنفيه جهل محض ومكابرة لصريح العقل
وخروج عن المسئلة هذا مع انه قد وجد اضعاف عمره اما في حق
الاشقياء فكالسامري والدجال واما في حق السعداء فكنوح عم
والخضر **قال** بتقرير لما كان الانبياء والائمة محتاج اليهم الامة

للتعليم

للتعليم والتاديب وجب ان يكونوا اعلم واشجع ولما كانوا
معصومين وجب ان يكونوا اقرب الى الله تع ولما كان الامام
من رعية النبي وجب ان يكون نسبة النبي نسبته في الفضل
الى الامام كنسبة الامام الى الرعية **اقول** في هذه التبصرة
مسائل الاولى انه يجب ان يكون الانبياء والائمة افضل من
كل واحد من الامة والمراد بالافضلية ان يكون اجمع لخصائص
الكمال كما وكيفا وانما قلنا بوجوب ذلك لان العلة في وجوب
رياستهم نقص الرعية واحتياجهم الى التعليم والتاديب
فلو لم يكن المحتاج اليهم افضل لما تحقق معنى حينئذ الاحتياج
اليهم لكن الامر خلاف ذلك فيدخل في وجوب كونهم الافضل
من رعاياهم ان يكونوا اعلم واشجع واكرم الى غير ذلك من
الخصائص الثانية انه يجب كونهم اقرب الى الله تع بمعنى
انهم اكثر ثوابا او بمعنى انهم اكثر خلوة عنده بارادة الخير
لهم او بمعنى انهم اكثر استحقاقا لمراتب التعظيم والتبجيل
ولا شك ان هذه المعاني كلها لازمة بمعلومية القيام بكمال
الطاعات واجتناب المقبحات الذي هو معنى التقوى لقوله
تع ان اكرمكم عند الله اتقيكم اذا عرفت هذا فاعلم انه لما وجب

عصمة الانبياء والائمة وجب حصولهم على كمال الطاعات
واجتناب كل القبيحات فلاجرم كانوا اقرب الى المعاني المذكورة
الثالث انه تقدم وجوب كون الامام افضل من رعيته
لما قلنا من الاحتياج اليه ولانه لولاه لكان اما مساويا
فيلزم الترجيح بلا مرجح او مفضولا بل مرجوحا وهو قبيح عقلا
وشرعا لقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي
الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون اذا عرفت هذا فالامام
لما كان من رعية النبي ص لانه محتاج في التكميل وجب كون
النبي افضل منه لما قلنا هذا تقرير كلام المص ره وليس فيه
هضم لمنصب الامامة كما توهمه لا كما ظنه بعضهم حتى قال
ان قال ان عليا ع نفس النبي ص لقوله وانفسنا وانفسكم
في اية المباهلة واذا كان نفسه لا يكون نسبته اليه كنسبته
في النقص قلنا كونه نفسه او كنفسه لا يمنع من احتياجه
اليه في تحصيل الكمالات العلمية والعملية الذي هو مرادنا
فان النبي ص افضل منه بذلك الاعتبار ومن تفحص كلامه
عليه ع ظهر له حقيقة ما ذكرناه كقوله وقد قيل له لقد اوتيت
علم الغيب فقال ليس ذلك بعلم غيب انما هو علم علمه الله



نبيه ثم علمنيه وكقوله في وصفه مع النبي ص يرفع لي كل يوم علما
من اخلاقه ع ونحو ذلك والحكم الفاصل بينهما ما حكيناه عنه
ع انه قال له يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى لكنك
لست بنبي وانما انت وزير واعلم ان كلام المص الذي
قررناه يتوجه في امام نسب الى نبي شريعته واما النسبة
الى غير نبي شريعته فلا فان ائمتنا عليهم السلم لا نقول
ان نسبتهم الى اي نبي كان نسبة رعيته اليه حتى يكون علي بن
ابي طالب عليه السلم نسبته الى احاد انبياء بني اسرائيل كذلك
كلا وحاشا بل عند جماعة من اصحابنا ان ائمتنا ع افضل
من جميع الانبياء عدا محمد ص وعند بعضهم الا اولي العزم
منهم ويتوقف شيخنا المفيد في ذلك وعندي
ان علينا ع افضل من كل احد الا رسول الله واما باقي
الائمة فهم ممن عدا اولي العزم وعندي في ذلك توقف
والله اعلم قال الفصل الرابع في المعاد ان الله خلق الانسان
واعطاه العلم والقدرة والارادة والادراك والقوى المختلفة
وجعل زمام الاختيار بيده وكلفه بتكاليف شاقة و
حضه بالالطاف الخفية والجلية لغرض عائد اليهم وذلك

الانوع كمال لا يحصل الا بالكسب اذ لو امكن بلا واسطة
لخلقهم عليه ابتداء ولما كانت الدنيا هي دار التكليف
دار التكسب يعمر الانسان فيها مدة يمكن تحصيل
كمال فيها ثم يحول الى دار الجزاء وتسمى دار الاخرة **اقول**
المعاد مشتق من العود وصيغته مفعل يجيء للزمان
والمكان اي زمان العود او مكانه والمراد ههنا الوجود
الثاني للابدان وعود النفوس اليها بعد مفارقتها
اذا تقرر هذا فاعلم ان الله خلق الانسان في احسن تقويم
كما حكاه في كتابه الحكيم الكريم وعدل مزاجه بحسب ما يقتضيه
نوعه للافعال المطلوبة منه فواده بعد تعديل اركان
بدنه اضافة النفس الناطقة وتعلقها ببدنه وجعل
لها قوى تنقسم الى مدركة والى محركة اما المدركة فاما للكليات
وهي القوة العقلية المحصلة للعلوم واما للجزئيات فاما
ظاهرة فهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس واما
باطنة وهي خمس ايضا الحس المشترك والخيال والوهم
والحافظة والمفكرة واما المحركة فهي اما اختيارية او
طبيعية فالاختيارية اما باعثة واما ان تحث على طلب

النفع



النفع وهي الشهوانية او على دفع الضرر وهي الغضبية واما
فاعلة وهي القدرة التي تفعل بانضمام الارادة اليها والطبيعية
اما غاذية او مولدة ويخدمها قوى اربع الجاذبة والماسكة و
الهاضمة والدافعة فتبارك الله احسن الخالقين ثم انه جعل
زمام الاختيار بيده ولم يجعله مرخى العنان مهملاً كغيره
من الحيوانات بل كلفه تكاليف شاقة وخصه بالطاف
خفية كالعقل الذي يعلم به حسن الافعال وقبحها وجلية كبعث
الرسل ونصب الائمة ثم انه لما استحال على هذا الفاعل الحكيم العبث
وفعل القبيح وجب ان يكون ذلك الخلق والانشاء لغرض
لا يعود الى الفاعل الحكيم لاستغنائه وكماله فوجب عوده الى
هذا الانسان وليس مفسدة له لاستحالة ذلك على الحكيم
فيكون مصلحة وليست الا نوع كمال وهو المنافع الدائمة القارة
للتعظيم والتبجيل بل اعظم من ذلك وهو الفوز بالرضاء
منه كما قال ورضوان من الله اكبر لكن ذلك لا يحصل الا
بالكسب لان العقل الصحيح يحيل الرضوان والتعظيم لغير
مستحق ولانه لو امكن حصوله بدونه لخلقهم عليه ابتداء وكان
توسط التكليف عبثا تعالى الحكيم عنه فاذن المقصد بالذات

المقصود

بالذات الفوز بتلك السعادة والحصول على ذلك الرضوان
المستحق ذلك بالكسب فيكون لذلك الانسان حالان احدهما
الكسب وهي دار الدنيا وثانيهما الجزاء وهي الدار الاخرة المعبر
عنها بالمعاد كما يعبر عن الاولى بدار التكليف **قال**
مقدمة الذي يشير اليه الانسان حال قولنا لو كان عرضا
لاحتاج الى محل يتصف به لكن لا يتصف بالانسان شيء
بالضرورة بل يتصف هو باوصاف هي غيره فيكون جوهرا ولو كان
هو البدن او شيئا من جوارحه لم يتصف بالعلم لكنه يتصف
بها بالضرورة فيكون جوهرا اما ماورا البدن وسائر الجوارح
الالتي في افعاله ونحن نسميه ههنا الروح **اقول** لما كان المعاد
هو الوجود الثاني للانسان افتقر الى معرفة الانسان و
اختلف الناس فيه اختلافا لا يكاد ينضبط لكن حاصله
يرجع الى انه اما جوهر او عرض والجوهر اما جسماني او روحاني
فالاقسام ثلثة الاول ان يكون عرضا فقيل هو المزاج المعتدل
وقيل هو الحيوة وقيل تخاطيط الاعضاء وتشكل البدن الثاني
ان يكون جسما او جسمانيا فقيل هو الهيكل المحسوس وقيل
الاخلاط الاربعة وقيل احد العناصر الاربعة فكل ذهب اليه

قوم وقال

قوم وقال النظام جسم لطيف داخل البدن وقال الراوندي
جزء لا يتجزى في القلب وقيل الروح وهو جسم مركب من بخارية
الاخلاط والمحققون من المتكلمين قالوا انه اجزاء اصلية
في البدن باقية من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليهما الزيادة
والنقصان وهو الاقرب الثالث ان لا يكون جسما ولا جسمانيا
وهو المعبر عنه بالروح وهو قول الحكماء وبعض المعتزلة وبعض
الامامية واختاره المصنف واستدل على ابطال القسمين الاولين ليثبت
مطلوبه اما الاول فلان العرض قايم بمحله بعينه فيحتاج الى محل
يقوم به ويكون ذلك المحل موصوفا بذلك العرض لكن الانسان
لا يتصف به شيء وهو معلوم ضرورة بل الانسان يكون موصوفا
باوصاف مغايرة له فلا يكون عرضا وهو المطلوب واما الثاني
وهو ان يكون جسما او جسمانيا كهذا البدن او شيء من اجزائه
فاستدل على نفيه بان الانسان موصوف بالعلم ولا شيء
من هذا البدن او اجزائه موصوفا به فلا يكون الانسان هذا
البدن ولا شيء من اجزائه اما الصغرى فظاهرة ولانه انما امتاز الانسان
بادراك الكليات لا بادراك الجزئيات لانه ما من حيوان الا ويشاركه
في ادراك الجزئيات واما ادراك العلوم الكلية فشيء يمتاز به

عن باقي الحيوانات واما الكبرى فعلى وجهين الاول ان العلم حصول
صورة المعلوم في العالم فاذا حصل صورة الكلي في الجسم او جزء
منه لزم ان يكون الكلي جزئيا لان جزئية المحل يستلزم جزئية
الحال فيه الثاني ان الانسان يعلم البسيط كالنقطة والوحدة
فيكون علمه بها ايضا بسيطا لوجوب مطابقة العلم للمعلوم واذا
كان العلم بالبسيط بسيطا وجب ان يكون محله ايضا بسيطا
لاستحالة حلول البسيط في المركب ولا شيء من هذا البدن
او جزئه بسيطا فلا يكون محلا له فلا يكون انسانا وهو المط
وهذا التقرير مبني على ان العلم حصول المعلوم في العالم او
المعلوم بسبب القوة العقلية التي في القلب المسماة بالعقل
ومع جواز ان يكون العالم الكلي البسيط هذا البدن او اجزائه
اصلية وايضا مبني على نفي الجزء الذي لا يتجزى والخصم قد اثبته
وقوله فيكون جوهرا اما لما ابطل كونه عرضا او هذا البدن
او شيئا منه قال بذلك فهو منه جوهر مجرد عالم يتعلق
بهذا البدن تعلق التدبير وهذا البدن او اجزاؤه الة
له يتصرف به في افعاله ويسمى ذلك الجوهر بالروح قال تعالى
واليه الاشارة بقوله ويسئلونك عن الروح قل الروح

من امر ربي



من امر ربي **قال** معاد جميع اجزاء بدن الميت وتاليفها
مثل ما كان واعادة روحه المدبرة اليه يسمى حشر الاجساد
وهو ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات وعالم بها قابل
للتاليف فيكون قادرا عليه **اقول** حشر الاجساد وهو عبارة
عن جمع اجزاء بدن الميت بعد تفرقها وتاليفها على النحو
الذي كان عليه وتخلق الاعراض التي تشاكله فيه واعادة تعلق
الروح به كما كان اولا ولا شك في امكان ذلك والا لما وجد
اولا وهذا الامكان موقوف على مقدمتين احدهما كونه قادرا
وثانيهما كونه عالما بالجزئيات ليعيد الجزء المعين الى الشخص
المعين وقد تقدم بيان ذلك كله ولكون الامكان موقوفا
عليهما تبين المقدمتين لم يذكر المعاد الجسماني في موضع من
القران الا واردفه بذكرهما كما في قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه
قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول
مرة وهو بكل خلق عليم **قال** اصل الانبياء باسرهم اخبروا
بحشر الاجساد وهو موافق للمصلحة الكلية فيكون حقا
لعصمتهم والجنة والنار المحسوستان كما وعدوا به
حق ايضا ليستوفي المطلقون حقوقهم من الثواب والعقا

وكذلك عذاب القبر والصراط ونطاير الكتب وانطاق
الجوارح وشبهها مما اخبر وابحق لامكانها واخبار الصادق
دق بها **اقول** في هذا الاصل مسائل الاولى وجوب حشر الاجسام
لما تقدم بيان امكانه والممكن لا يجب وقوعه الا بسبب
خارجي ودليل وجوبه ان الانبيا عليهم السلام اخبروا
بوقوعه وكل ما كان كذلك فهو واجب الوقوع اما الصغرى
فظاهرة لمن نظر في الكتب الالهية وتواتر النقل عنهم
به خصوصا كتابنا العزيز واما الكبرى فلعصمتهم الرافعة
للكذب هذا مع ان ذلك موافق للمصلحة الكلية كما تقدم تقريره
من الغرض في خلق الانسان الثاني يجب وجود الجنة والنار
المحسوسين لدلالة القران على ذلك كقوله في الجنة اعدت
للمتقين والاعداد يستلزم الوجود وقوله النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا ويوم يقوم الاشهاد وايضا ليستوفي المكلفون
حقوقهم من الثواب والعقاب وانما قيدناهما بالمحسوستين
ليدفع بذلك تاويل منكر المعاد الجسماني بحمل الوعد والوعيد
على الروحاني وهو بط لانا نعلم ضرورة من دين محمد ص انه
كان يقول بالمعاد الجسماني والجنة والنار ويحكي ما فيهما من الماكل

والمشرب



والمشرب والمنكح وانه دخلها فانكاره ذلك خروج عن الملة الثالث
يجب اعتقاد وجود هذه الامور وهي عذاب القبر ونعيمه والحساب
والصراط ونطاير الكتب وانطاق الجوارح وكيفيات الجحيم وفي النعيم
وغير ذلك لانها امور ممكنة موافق للمصلحة واللطفية والصادق
المعصوم اخبر بها وكل ما كان كذلك فهو حق **قال** هداية
اعادة المعدوم مح والا لزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون
الواحد اثنين ولما كان حشر الاجساد حقا وجب ان لا يعدم
اجزاء ابدان المكلفين وارواحهم بل يتبدل التاليف والمزاج
والفناء المشار اليه كناية عنه **اقول** في هذه الهداية مسئلتان
الاول اختلف الناس في ان الشيء اذا عدم بعد ما كان موجودا وصار
نفيا محضا هل يمكن اعادته بعينه وشخصه او لا بل يوجد مثله
قال الاشاعرة والمتبوع من المعتزلة بالاول وقال الحكماء
وابو الحسين البصري والمص بالثاني فبعض الناس ادعى الضرورة على
استحالة اعادته والمص استدل بانه لو امكن لزم تخلل العدم
من الشيء ونفسه واللازم كالملزوم في البطلان بيان الملازمة
ان الموجود في الزمن الاول المعدوم في الزمن الثاني ثم اعيد في
الزمن الثالث فان كان الموجود الثاني هو بعينه الموجود الاول

تخلل العدم الثاني بين الوجودين نفسه وان كان حينئذ لم يكن
المعاد عين المبتدئ بل مثله قيل فيه نظر لجواز ان يكون الوجود الثاني
هو عين الاول لا الماهية والظاهر ان مرادهم باعادته هو وجوده
ثانيا بوجود مثل الاول وقد حصل والحق ان قال ان اريد باعادة
المعدوم اعادته مع جميع لوازمه وعوارضه المختلفة وغيرها
تم الدليل وان اريد اعادته لا بعينه الشخصية لم يتم لما قلنا هذا
كله اذا قلنا بان الوجود زائد على الماهية لما اذا قلنا انه نفس
الماهية فالدليل تام احتج المجوزين بانه لو امتنع لكان لما
لذاته فلا يوجد اصلا لا اولا ولا ثانيا وان كان لغيره جاز
زوال ذلك الغير فيجوز وجوده نظرا الى ذاته اجيب بانه ممتنع
لامر لازم للماهية وهو كون الوجود بعد العدم ولا شك في
لزومه فامتناعه لاجل هذا اللازم لا يقتضي امتناعه مطلقا الشارح
المص لما كان مذهبه ان المعدوم يستحيل اعادته بعينه وكذا
ابو الحسين البصري لزمهما ان يقولا بان اجزاء ابدان المكلفين
وارواحهم لا يجوز عدمها لانه لو عدمت لوجد مثلها فكان
الثواب والعقاب يصلان الى غير المستحق فلذلك فسر المص
المعدوم بتفرق الاجزاء وتبدل التاليف والمزاج كما في قصة ابراهيم



لما سئل ربه ان يريه كيف يحيي الموتى امر باخذ اربعة اطيار و
تفريق اجزائها والقصة مشهورة ففيها الى ان الاعادة
بتاليف الاجزاء بعد تفريقها اولا والفناء المشار اليه كما انه
جواب سؤال مقدر فتقديره ان حمل الاعدام على التفريق
يخالف الظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وكل شيء هالك
الا وجهه فان التفريق لا يسمى فناء ولا هلاكا اجاب بالحمل على
التفريق جمعا بين الدليل الدال على عدم اعادة المعدوم وبين
اتصال الحق الى المستحق مستحقه وبين صحة النقل ولا استبعاد
في ذلك فانه قد يقال لغير المنتفع به انه معدوم وفان وهالك
**قال** شبهة قالت الفلاسفة حين الاجتماع كل جسد اعتدل
مزاجه واستعد فيضان النفس عليه من العقل الفعال فلو تصف
اجزاء بدن الميت بالمزاج لاستحق نفسا من العقل ولو اعيد اليه
نفسه الاولى على قولكم فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد
وهو محال ونحن لما اثبتنا الفاعل المختار ابطلنا قواعد قولهم
لم يحتج الجواب هذه الهذيانات **اقول** هذه الشبهة
متفقة على حكاية قول الفلاسفة في هذا الباب فنقول
مذهب ارسطو ان النفس حادثة صادرة من العقل

الفعال وهو العاشر وقد تقدم حكاية قولهم في كيفية
صدور الموجودات عن الباري تعالى بناء منهم على ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وحدوث النفس مشروط باعتدال
المزاج والمزاج كيفية حاصلة من انفعال العناصر بعضها
من بعض بان تفعل كيفية احدهما في مادة الاخر فتكسر صرافة
كيفيتهما وقالوا ايضا استحالة اجتماع نفسين على بدن واحد
وهو ضروري فان كل واحد يجد نفسه واحدة وايضا لو
اجتمع على بدن نفسان لزم وحدة الاثنين فيكون الذات
ذاتين وهو محال اذا تقرر هذا قالوا لو وقعت الاعادة كما ذكرتم
من الجمع بعد التفريق فلا بد من اعتدال المزاج واذا اعتدل
المزاج استحق فيضان النفس عليه من العقل الفعال فيلزم
على قولكم تعاد اليه نفسه الاولى ولزم اجتماع النفسين على بدن
واحد وهو محال لما تقدم والجواب ان هذا الكلام كله مبني
على ان الباري تعالى موجب وان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
ونحن قد بينا من قبل بطلان المسئلتين معا واثبتنا
الفاعل المختار فلا ضرورة الى الجواب عن هذه الهذيانات قال
اصل الثواب والعقاب بالوعد والوعيد دائما فكل من استحق الثواب

بالاطلاق



بالاطلاق خلد في الجنة وكل من استحق العقاب بالاطلاق خلد
في النار وكل من لم يستحقهما كالصبيان والمجانين والمستضعفين
لم يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم ويدخلون الجنة ايضا وانما
من جمع بين الاستحقاقين فان كانت مثوبة عليه بمعنى تعظيم
مطلقا لا بعينه لكن امكان العام ان يعفو عنه بفضله وكرمه
لانه وعيد به مع حسنه وخلف الوعيد قبيح وايضا الغرض من خلقه
اثابته فمعاقبته نقض لغرضه وان لم يثبت عفوه او كان ممنوعا
عليه باليقين فاما ان يحبط احد الاستحقاقين والاخر لا
والثاني اما ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس لما فرغ من مباحث
اقول
المعاد شرع في توابعه وهي مسائل الوعد والوعيد فالثواب في
هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال فبقيد الاستحقاق
خرج التفضل وبمقارنة التعظيم خرج العوض والعقاب هو
الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة وهما دائمان في الاصل
لانهما لطفان في وقوع الطاعة وارتفاع المعصية فكلما
ادخل في اللطيفة ولان الثواب والمدح معلولان للطاعة
والعقاب والذم معلولان للمعصية والمدح والذم دائمان
ودوام احد المعلولين يستلزم دوام الاخر لان دوام المعلول

دليل على تحقق العلة وتحقق العلة يستلزم تحقق المعلول
الاخر اذا عرفت هذا فنقول كل من استحق الثواب بالاطلاق
اى لا يكون استحقاقه للثواب مشروطا باخذ قصاص او
شفاعة من له الشفاعة وذلك كالمؤمن الذى لم يشب
ايمانه بظلم فانه يدخل الجنة ويخلد فيها لوجود العلة
الدايمة وهى الايمان ودوام العلة يستلزم دوام المعلول
وكل من استحق العقاب بالاطلاق اى لم يحصل له سبب
به الجنة كالكافر فانه يدخل النار ويخلد فيها لان انتفاء السبب
يستلزم انتفاء المسبب وما بعد الدنيا من دار الجنة الا
الجنة والنار فيدخل النار فيكون مخلدا فيها وكل من لم
يستحق الثواب ولا العقاب كالصبيان والمجانين والبلهة
الذين لا يتمكنون من الفهم اصلا لم يحسن من الكريم المطلق
اى الذى ليس فيه بخل ولا احتياج بوجه من الوجوه ان يعذبهم
بل يدخلهم الجنة تفضلا منه مع سواء كان اباء الصبيان مؤمنين
او كفارا ولما من جمع بين الاستحقاقين اى صدر منه ما يستحق به
الجنة وما يستحق به النار كالمؤمن الفاسق فلا يخلو اما ان يكون
متوعدا على ما يستحق به النار توعدا مطلقا لا بعينه اى يكون

ذنبه صغيرا



ذنبه صغيرا او لا يكون متوعدا عليه معينا كالكبيرة فان كان
الاول امكن بالامكان العام اى ليس بممتنع لا بالذات
نقيضه لانه تع وعد بالعفو وهو حسن وخلف الوعد قبيح
وايضا الغرض من ايجاده ايصال الثواب فمعاقبته نقض غرضه
وهذا ايضا يجرى فى القسم المتوعد عليه بعينه فانه لا مانع من ذلك
قال بعض الفضلاء المعاصرين هنا لو قال المص امكن بالامكان
لان العفو الجائز ليس له ضرورة الوجود ولا العدم قلت العفو
وان كان جايزا لكنه ملحق بالوجوب لوجهين الاول
ان من اسمائه العفو ولا يتحقق معناها بدون العفو
عن المعاصى خرج الكافر بالاجماع فبقى ما عداه وهو المط الثانى
بما اشار المص وهو انه تع وعد البعض وخلف الوعد قبيح
فيكون الوفا واجبا فعلى هذا يكون ارادة الامكان العام اولى
من هذا وان كان الثانى اى انه لم يعف عن القسم فلا يخ
اما ان يسقط احد الاستحقاقين الاخر اولا والثانى اما ان
يثاب ثم يعاقب او بالعكس اى يعاقب ثم يثاب فالاقسام
ثلثة فالاول هو الاحباط ويجى بيان بطلانه والثانى ايض باطل
لان الاجماع حاصل على ان من دخل الجنة لا يخرج منها فتعين

الثالث فيكون عقابه منقطعا وهو الحق ورد في النقل
صحة ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم يخرجون من النار وهم كالحمم
فيراهم اهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم
فيغمسون في عين الحيوان فيخرجون ووجوههم كالبدر قال
حل شك المذهب الاول وهو اسقاط احد الاستحقاقين
بالاخر مذهب الوعيدية وهم لا يجوزون العفو الا في الصغاير
فذهب ابو علي ان استحقاق الزايد يحبط الناقص ويبقى هو
بكماله وهو الاحباط ومذهب ابنه ابي هاشم انه لا يبقى
من الزايد بعد التاثير الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي
يسقط الناقص وهو الموازنة ويكون الحكم للفاضل استحقاق
ثواب كان او استحقاق عقاب اقول الوعيدية هم الذين
لا يجوزون العفو عن الكبيرة ويقولون بدوام عقابهم
ان كانت هي الفاضلة بعد الاستحقاق واختلفوا على
قولين احدهما قول ابي علي وهو ان الاستحقاق الزايد يسقط
الناقص ويبقى هو كما لو كان احد الاستحقاقين عشرة اجزاء
والاخر خمسة اجزاء فان الخمسة يسقط ويبقى العشرة اي
شيء كانت وثانيهما قول ابي هاشم وهو انه لا يبقى من الزايد





بعد التاثير الا الفاضل قدر الناقص والباقي من الزايد
يسقط في مقابلة الناقص كما في مثالنا المذكور فانها
يسقط خمسة في الخمسة ويبقى اي شيء كانت طاعة او معصية
ويسمى الاول القول بالاحباط والثاني القول بالموازنة
قال والمذهبان باطلان لابتنائهما على تاثير
الاستحقاق وتاثره وذلك غير معقول لان الاستحقاق
امر اضافي والاضافات لا توجد في الخارج والا لزم المصر
وما لا يوجد لا يعقل تاثيره وتاثره وان قلنا بوجوده قلنا
اما ان يوجد الاستحقاقات معا او لا فالاول يقتضي ان
لا يكون ضدين في الاحباط من الاجزية والا اذا حبط احدهما
بالاخر في الموازنة فكيف يحبط الاخر به اذ تاثير المعدوم
في الموجود غير معقول والثاني لا يعقل تاثير احدهما في الاخر
ولا يرد علينا الاضداد فانا نحكم بتاثير كل واحد منهما بالاخر
اقول لما بين كون وجود الاحباط والموازنة شرع في ابطالهما
والمذهبان باطلان وبيان ذلك موقوف على بيان وجود
الاضافات كالاخوة والابوة والبنوة وعدمها فنقول
قال الحكماء بوجودها لان الابوة مثلا تفضيل الابوة على

لان العدم جزء مفهومه منقيض العدمي وجودي وقال
المتكلمون بعدمها لانها لو كانت موجودة في الخارج
مع انها اعراض فتفتقر الى محل كون لها اضافة الى ذلك
فنقول فيها كما قلنا في الاولى فيلزم التساوي وهو باطل
فالاولى للحكماء لا يستلزم ثبوتها خارجا ان كان ولا بد
فيدل على الثبوت الذهني اذا تقرر هذا فنقول لا شك
ان الاستحقاق امر اضافي لانه لا يعقل الا معتبرا الى
المستحق ومستحق وما لا يعقل الا مع غيره يكون امرا اضافيا
فاما ان نقول بعدم الاضافات او بوجودها وعلى التقديرين
لا يتم المذهبان اما الاول فلان التاثير والتاثر انما
يعقلان في الامور الوجودية فعلى تقدير عدم الاستحقاق
كيف يعقل تاثيره وتاثره ومذهبكم على ذلك والمبني
على الباطل باطل واما الثاني فالاستحقاقان اللذان
وقع بينهما التاثير والتاثر اما ان يوجدا معا او على
التعاقب والاول باطل لوجهين الاول يلزم ان لا يكونا
متضادين اذ لو كانا ضدين لما اجتمعا كما تقدم ان
الضدين لا يجتمعان لكن مذهبهم مبني على تضاد

الاستحقاقين



الاستحقاقين والا لما كان هناك ضرورة الى القول بذلك
الثاني اذا كانا موجودين فاختصاص احدهما بالتاثير و
الاخر بالتاثر يفتقر الى مخصص وليس كذلك فلا يكون احدهما
اولى ويبين اخر في الموازنة وهو انه اذا اسقط احدهما اولى
ويبين اخر في الموازنة وهو انه اذا اسقط احدهما بالاخر صار
معدوما فكيف يعقل تاثيره في الاول وقد صار معدوما ولشهادة
صريح العقل بان المعدوم لا يكون مؤثرا والثاني وهو ان
يوجدا على التعاقب فباطل ايضا لاستحالة كون المعدوم مؤثرا
او مؤثرا فيه ولا يرد علينا الاضداد جواب سؤال مقدر
يرد على قوله باستحالة تاثير احد الاستحقاقين في الاخر حال
وجودهما او تعاقبهما تقريره انكم قايلون بمثل ذلك في
المزاج وتفاعل المتضادات فيه كالحار والبارد اذا
اجتمعا وحدث بينهما كيفية متوسطة هي المزاج فان
الحار يؤثر في البارد ويكسر برودته ثم البارد يؤثر
في الحار ويكسر حرارته وانما جاز مثل ذلك في الاضداد
فلم لا يجوز هنا في الطاعة والمعصية اجاب بالفرق فانه لا

لا يؤثر احدهما في الآخر حتى يصير المغلوب غالبا بل يصير كل
واحد منهما في مادة الآخر بخلاف مذهبكم فان عندكم كل واحد
من الاستحقاقين مؤثر في الآخر قال ولما المذهب الثاني
وهو انه يثاب ثم يعاقب عقابا فمتروك بالاجماع فلم يبق
الا الثالث وهو ان يعاقب عقابا منقطعا ثم يخلد في الجنة وهو
ان يعاقب عقابا منقطعا الى الحد المناسب للعصيان و
ما عبر عنه بالميزان فهو كناية عن العدل في الجزاء اقول
قد مر بيان مذهب الثاني وبطلانه فلا حاجة الى اعادته
فلم يبق الا الوجه الثالث وهو مناسب للعقل لان فيه رعاية
لكل من الاستحقاقين مقتضاه وكقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله وما عبر عنه
الميزان الى اخره جواب سؤال مقدر تقريره انه ورد في النقل
الصحيح ذكر الميزان كما في القران في قوله ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة وكذا في الاخبار الصحيحة وان لم يكن الميزان فاجاب
بالحمل على العدل في الجزاء والا فالطاعة والمعصية عرضان
فكيف يوزنان قال هداية شفاعة محمد صلعم لاهل الكبائر

ثابتة



ثابتة لان من جوز العفو لهم جوز الشفاعة ومن لم يجوزه
لم يجوزها ولما بطل المذهب الثاني ثبت الاول اقول اتفقت
الامة على ثبوت الشفاعة لنبينا محمد صلعم لقوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا فان المفسرين اتفقوا انه مقام الشفاعة ثم اختلفوا
في متعلق الشفاعة فقالت الوعيدية انها في زيادة المنافع
والدرجات بناء منهم على عدم جواز العفو عن الفاسق و
قالت الاشاعرة واصحابنا انها في اسقاط العقاب عن
اهل الكبائر فالحاصل لما كان قول الوعيدية مبنيا على مذهبهم
بعدم جواز العفو عن الفاسق وعلى القول بختم العقاب والتخليد
وقد ابطلناه فباطل تفسيرهم الشفاعة وثبت ما قلناه و
هو الحق لدلالة ما قلنا القران والخبر اما الاول فقوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والفاسق مؤمن
لما اتى من تفسير الايمان فيدخل في عموم امر النبي صلعم بالاستغفار لهم فان
كان الامر بالوجوب فلا يتركه لعصمته وان كان الندب فكذلك لرافته
بامته ورحمته فاذا سال المغفرة فيعطيها لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك
فترضى واما الثاني فالخبر الذي تلقته الامة بالقبول والاذعان وهو قوله
ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وكل الاحاديث والخبر المشهور له وانه

بمعارضته باطلة باجماع اكثر الامة قال فايدة الايمان تصديق
ما يجب تصديقه من دين محمد صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير اقرب الى موضوعه
اللغوي من تفسير الوعيدية واهل الكبائر يصدق عليهم انهم مؤمنون
يستحقون الثواب الدايم لانه عوض عن الايمان اقول هنا مسئلتان
الاولى الايمان لغة التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا
ولو كنا صادقين اي بمصدق وشرعا قالت الكرامية هو التلفظ
بالشهادتين وهو باطل لقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقالت الوعيدية هو فعل الواجبات
وترك المحرمات وهو باطل ايضا لقوله تعالى ان الذين امنوا و
عملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة ولقوله تعالى الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقيل اعتقاد بالجنان واقرار باللسان
وعمل بالاركان ويحمل على الكامل والحق انه التصديق مطلقا
لانه لغة كذلك والنقل على خلاف الاصل فهل هو اللسان
والقلب معا مال المص في تجريده وبعض مشايخنا نعم لقوله سبحانه
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا يكون القلب وحده
كافيا ولا اللسان وحده لقوله لم تؤمنوا كما تقدم وفيه نظر لان
اليقين القلبي من جحدها اذعان بعض كاف فجاز ان يكون ذمهم لعدم



وصدقتها انفسهم والحق ما اختار المص هنا وهو انه التصديق
القلبي لا غير لقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله
تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم فيكون حقيقة فيه فلو اطلق
على غيره لزم الاشتراك والمجاز وهما على خلاف الاصل نعم
الاقرار باللسان كاشف عنه والاعمال الصالحة ثمرته الثانية
الفاسق فاعل الكبيرة هل يسمى مؤمنا قالت الوعيدية لا لفعله
الكبيرة التي تركها جزء الايمان ولكنه ليس بكافر عندهم لاقراره
بالشهادتين فله منزلة بين المنزلتين والحق انه مؤمن
لما قررناه من حقيقة الايمان فهو مصدق فهو مؤمن
واذا كان مؤمنا كان مستحقا للثواب الدايم لانه عوض ايمانه
ولقوله وبشر الذين امنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم
قال يحشر الوحوش كما وعد للانتصاف وايصال العوض
قال الالام اليها كما يليق بعدله وكل المكلفون وغير المكلفين يوصل
اليهم اعواض الامهم واستحقاقهم ويحاسب الجميع محاسبة حقه
اقول قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
اقول امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون
يدل على عموم الحشر لكل حيوان وفي التحقيق كل من له حق

من ثوابا وعوضا وعليه حق من عقاب او عوض يجب بعثه
وايصال حقه اليه واخذ الحق منه سواء كان من المكلفين او
من غيرهم من انسان او حيوان فهنا فوايد الاول الالم المبتداء
الصادر عنه تعم من احق الانسان وغيره يجب فيه امران احدهما
اللطيفة اما للسالم كما في حق المكلف او لغيره كالم الاطفال والبهايم
ليخرج بذلك عن الظلم والعوض نفع مستحق خال عن التعظيم و
الاجلال ولا يجب دوامه ولا حصوله في الدنيا بل يجوز فاذا
لم يوصل اليه يجب بعثه للايصال الثاني الالم الصادر عن غيره
تعالى اما من مكلف او غيره فان كان من مكلف يجب عليه
تعم الانتصاف للمتالم والمؤلم ينقل اعراضه الى المتالم القدر تم
تعم وعدله هذا اذا لم يكن بامره تعم او اباحته فان كان كذلك فعليه
تعم وان كان صادرا من غير مكلف كالحيوان الاعجمي والمجنون فالحق ان عليه العوض
تعم لانه يتمكن المؤلم لانه لم يخلق له عقلا زاجرا يكون كالمغري و
لو لم يجب العوض عليه لزم الظلم وقيل يكون على المؤلم لقوله علم
ينتصف للجما من القرنا وقيل لا عوض لعدم التكليف وهما
ضعيفان الثالث الحساب قيل هو ايقان الله لعبده
على اعماله الصالحة والطالحة والمواخذة ليعرفهم استحقاق الجزاء

على الصالحة

٦١

على الصالحة والمواخذة على الطالحة وهو غير متصور الا
في حق من له تعقل او فهم فنقول المص يحاسب الجميع وفيه نظر
اذ من الجميع الوحوش وغير المكلفين والبله وامثالك
ليس لهم تعقل الا الهم الا ان يراد بالمحاسبة ايصال حقوقهم
اليهم فيكون اطلاق لفظ الحساب مجازا قال ختم
نصيحة وحيث وصيتنا بما وعدنا به فلنقطع الكلام على
نصيحة وهي ان من نظر بعين عقله في خلقته وشاهد
هذه الحكم في بنيته يجب عليه ان يعرف غرض الخالق في
خلقته بفضله ولا يضيعه بتفريطه وجهله ولا اشقي
شقاء مبينا بعظمه ولا يضيعه الحق وخسر خسرانا مبينا وفقنا
الله واياكم لسعادة الدار الاخرة بمحمد وعترته
الطاهرة اقول ختم المصنف رسالته هذه
بهذه النصيحة ومضمونها الحث على عبادة الله والعمل
بحقه بحسب الجهد والطاقة وذلك لانه اذا نظر بعين
عقله اي تفكره وبصيرته في خلقته وما اودع فيها من
الاتقان كما قال سبحانه اولم يتفكروا في انفسهم فانه
يظهر له تفصيل بيان ما تقدم لحقيقته اجمالا وذلك

لان كل جزء من اجزاء بدنه واعضائه له خاصة وفايدة
يترتب عليه ولا يحصل في غيره ولا يتحقق بدونه وجوده
على ذلك الوجه وعلى ذلك الوضع ومن وقف على علم التشريح
عرف حقيقة ذلك وما ذلك على تقدير العزيز العليم وتدبير
قادر حكيم يفعل لاعواض وعايات ترجع الى المكلفين
فيجب عليهم شكره والقيام بواجب حقه وقد نبههم
على الطاف منهم وهو يعلم ان اولى الصابين منهم
لذلك عارفون وانه يعقلون فقال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق
وما اريد ان يطعمون اشفاقا عليهم وتذكيرا و
تجديد النعمة لديهم من قام بذلك شقا مبينا و
خسر خسرانا مبينا جعلنا الله من الفايزين لمقام
القيام لحقوق الملك العلام والاستعداد لخلود
دار السلام والحشر في زمرة محمد نبيه سيد الانام واله
مصابيح الظلام وخلفائه الكرام ولنقطع الكلام
لله حامدين ولالائه شاكرين وبالتقصير معترفين
من الخطايا مستغفرين وعلى محمد واله مصلين و

الحمد لله



والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله الطاهرين
قد تم الكتاب على طريق الاستعجال على
يدي افقر العباد ابن حاجي محمد تقي
محمد مهدي السبزواري واتفق
من شهور سنه تسع و
ثلثون مائه بعد
الالف من
الهجرة
النبوية

حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش ٩٠

العظيم الكرسي

[illegible]

١٨٠

[illegible]

رب وفقني لاتمامه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين
محمد النبي الصادق الامين وعلى اله المعصومين
اما بعد فيقول محمد بن الحسن ابن المطهر اني امليت
هذه الرسالة لارشاد المسترشدين وهداية
الطالبين وقد بينت فيها ما يجب على المكلفين من
الاعتقاد في اصول الدين به يثابون على اعمالهم ويعاقبون
على تركهم واهمالهم فمن حصل هذه الاصول عد من
الفائزين وحصل له النجاة يوم الدين ومن جهل
شيئا منها كان من الاخسرين وحشر يوم القيمة
في جهنم مع الاسفلين وهي هذه الاصول الخمسة
الاصل الاول في معرفة الله تعالى ولنقدم لذلك مقدمات





الاولى الممكن هو الذي يتساوى نسبة الوجود والعدم الى ماهيته
فيجوز وجوده ويجوز عدمه ومثاله كفتا الميزان المتساويتان
بلا زيادة ونقصان فانه لا يترجح احديهما على الاخرى
الا بامر خارج عنهما وهو المرجح فان لم يحصل المرجح
الخارجي فالكفتان متساويتان المقدمة الثانية المحدث
هو الذي سبق العدم على وجوده المقدمة الثالثة الواجب
الوجود هو الذي يستحق الوجود من ذاته ويمتنع عليه العدم
من ذاته فهو الغني عن كل ما سواه المقدمة الرابعة الممتنع الوجود
هو الذي يجب عدمه لذاته ويستحيل عليه الوجود لذاته
وكل المعقول اذا نسبنا الوجود الى ماهيته لا يخلو من هذه
الثلثة اما ان يجب له الوجود او يمتنع عليه الوجود او لا
يجب عليه الوجود ولا العدم المقدمة الخامسة القديم هو الذي
لا يسبقه العدم او لا اول لوجوده فلا يسبقه غيره في الوجود
اذا عرفت ذلك فلنشرع في المقصود فنقول الموجودات
منحصرة في الواجب والممكن فلا موجود خارج عنهما ووجود
الممكن من غيره ولا وجود له من ذاته اصلا بل من غيره
وكل صفة للممكن يتوقف ثبوتها له على وجوده

فليست له من ذاته قطعا بل لابد وان تكون من غيره و
جميع الممكنات اشتركت في هذه المعنى والتاثير في ايجاد الغير
صفة موقوفة على وجود المؤثر فحيث ان وجود الممكن من غيره
وكل ما هو وجوده من غيره فلا يصح ان يكون مؤثرا تاما
وحده فقد ظهر من ذلك ان كل ما جاز عليه العدم لابد له
من علة خارجة عنها والخارج عن جميع الممكنات هو
واجب الوجود لانا قلنا ان الموجودات منحصرة في الواجب
والممكن فاذا ثبت جميع الممكنات محتاجة الى الواجب في
وجوده فلو لم يكن يوجد الواجب لم يوجد شيء من الموجودات
وهو خلاف الضرورة فقد ثبت وجود واجب الوجود ويجب
ان يعتقد ان يكون الواجب قديما لانه لا يجوز عليه العدم
ويجب ان يعتقد ان واجب الوجود واحد لان كل كثير
ممكن لان الكثرة تقتضي احتياج الكثير الى غيره لان محتاج
الى غيره جزءه وجزءه غيره وكل كثير ممكن لان وكل ما ليس
بممكن ليس بكثير وواجب الوجود ليس بممكن البتة ولان
كل ماهية تعددت افرادها فلتعددها سبب فما لا سبب
له لا تعدد فيه وواجب الوجود لا سبب فلا تعدد فيه

لقوله تع



لقوله تعم فاعلم انه لا اله الا الله وقل هو الله احد الحمد
الى غير ذلك من الايات ويجب ان يعتقد انه تعم قادر
لا موجب ونعني بالقادر هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل
واذا لم يشاء لم يفعل ونعني بالموجب هو الذي يجب
صدور اثره عنه كالنار للاحراق فانه لا يعقل وجود نار
بلا احراق بل حتى وجدت النار وجب الاحراق وكل شيء
صدر عنه اثره اما ان يصدر عن سبيل الايجاب والاختيار
لانه اما ان يتمكن من تركه او لا فان تمكن من ترك الفعل فهو
القادر فهو الموجب واذا عرفت ذلك فنقول لما عرفت
الموجب ما هو عرفت انه يستحيل ان يوجد الموجب واثره
الذي هو موجب لذاته معدوم بل انما يعدم المعلول لعدم
علته فلو كان واجب الوجود موجبا لزم من عدم اي شيء
كان في العالم بعد وجوده عدم واجب الوجود وهو ظاهر
البطلان فدل على انه تعم قادر ويجب ان يعتقد انه تعم قادر
على كل مقدور لان نسبة ذاته الى المقدورات كلها على
السوية فترجح بعضها بالقدرة عليه دون البعض ترجح
من غير مرجح وهو محال ويجب ان يعتقد انه تعم عالم

لانه فعل الصحيح لافعال المحكمة المتقنة وكل من فعل الافعال
المحكمة المتقنة عالم فهو عالم بالضرورة اما انه فعل الافعال
المتقنة فلانه لا شيء عند الانسان اظهر من بدنه وحواسه
وهو اذا تفكر في حواسه وقواه الظاهرة والباطنة علم حكمة
الله تعالى فيها واتقانه لهذا الفعل واشار الى هذا بقوله
تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون
ويجب ان يعتقد انه عالم بكل المعلومات لان نسبة المعلومات
اليه على السوية فاما ان لا يعلم شيئا منها وهو محال لما قلنا
او يعلم الكل هو المطلوب او تعلم البعض دون البعض
وهو ترجيح من غير مرجح وهو محال فتعين ان يكون بكل معلوم
وحيث ثبت انه تعالى قادر وعالم ثبت انه تعالى حي لانا نعني
بالحي هنا هو الذي يصح ان يقدر ويعلم ويجب ان يعتقد
انه تعالى سميع بصير اي عالم بالمسموعات والمبصرات لانه
عالم بكل المعلومات ومن جملتها المسموعات والمبصرات
فمعنى قولنا سميع بصير هو انه عالم بالمسموعات والمبصرات
لا معنى زايد على العلم ويجب ان يعتقد انه تعالى مريد
لانه قادر بالمعنى المذكور فترجيح الفعل على الترك لا بد له من

مرجح وهو المراد بالارادة ولان العالم حادث لانا بينا
انه تعالى قادر وفعل القادر محدث والعالم فعله فيكون
العالم محدثا فتخصيص وقت حدوثه بذلك الوقت المعين
دون ما قبله وما بعده لا بد من المرجح وذلك المرجح هو
الارادة فهو مريد ويجب ان يعتقد انه تعالى متكلم بمعنى
انه تعالى اوجد حروفا واصواتا في اجسام جمادية لانه تعالى
قادر على كل مقدور وعالم بكل معلوم وقد وجد هذا
المعنى انه تعالى كلم موسى تكليما من الشجرة المباركة وسيأتي
صدق النبي ع وصدق القران من حيث انه معجز وقد
دل عليه في عدة مواضع فلم يثبت كلامه بكلامه بل من
حيث صدوره من النبي الصادق ويجب ان يعتقد
ويجب ان يعتقد انه تعالى ليس بجسم ولا عرض لانه لو كان
جسما لكان متحيزا ولو كان عرضا لكان حالا في المتحيز
فيكون ممكنا ولانا بينا ان جميع ما عداه ممكن الوجود
وانه تعالى وحده واجب الوجود وامكان الممكن لازم لذات
الممكن وكونه تعالى واجبا لازم لماهيته واختلاف اللوازم
يدل على اختلاف الملزومات فلا يناسب لماهيته

تعم شيء من الاشياء فحقيقته تعم مخالفة لساير الاشياء
وهذا معنى قولهم شيئا لا كالاشياء واعلم ان اتحاد الاثنين
غير معقول لان الاتحاد اما بالاستحالة بان ينعدم صورة
احد الشيئين ثم يصير لمادته صورة اخرى كما قالوا بصير
الماء هواء وهذا لا يتحقق لا يتصور الا في الممكنات مع
انه قد نازع كثير من الناس فيه والصحيح نفيه ولكن لا حاجة
لنا هنا الى بيانه لانه عند القائلين به انما يتصور
في الممكنات والله تعم تقدس وتنزه عن الامكان و
اما بمعنى صيرورة الشيئين شيئا واحدا فهو غير معقول
لانهما بعد الاتحاد ان بقي الماثن بينهما فلا اتحاد وان
عدم مايز احدهما اعدم ذلك الذي عدم ما ثن فلا يكون
اتحادا اذ المعدوم يستحيل اتحاده بالموجود وان عدما
معا فلا اتحاد فبطل قول النصارى لعنهم الله تعم
ويجب ان يعتقد انه تعم لا جزء له لان كل ما له جزء فجزءه
غيره فيكون محتاجا الى جزءه الذي هو غيره وكل
محتاج الى غيره ممكن والله تعم ليس ممكنا فلا جزء
له ويجب ان يعتقد انه تعم ليس في جهة لان كل جهة

ماهو



ماهو في جهة ممكن والله تعم ليس ممكنا فلا جهة له ويجب يكون في جهة م
ان يعتقد انه تعم ليس بجوهر لان الجوهر ممكن ويجب ان
يعتقد انه تعم لا يرى لان كل مرئي في جهة لانه مقابل
او في حكم المقابل وكل ما هو مقابل او في حكمه فهو في جهة و
الله تعم ليس في جهة فلا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل
فلا يرى ولقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وهو صفة مدح وكمال لان صفات الله تعم
صفات كمال فضده نقص ولا يجوز ان يوصف بنقص
ويجب ان يعتقد انه تعالى حكيم لانه يعلم الاشياء كما هي
فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا يفعل
قبيحا ولا يخل بواجب ومعنى الوجوب عليه تعم ان يكون
ماهو واجب عليه تعم فعله موافقا للحكمة تعالى تركه
مخالف لحكمته تعم ويجب ان يعتقد ان صفاته تعم ليست
بزايدة على ذاته في الوجود الخارجي اما وجوده تعم فلو كان
زايدا على ماهيته في الخارج لزم ان يكون صفة لها و
محتاجا اليها فيكون ممكنا ومحال ان يكون وجود الواجب
ممكنا واما غير الوجود كالقدرة والعلم فلانها لو كانت زايدة

على ذاته لكانت قديمة لاستحالة كونه تع محلا للحوادث
ولان كل صفة الله تعالى اما ان يكون المؤثر فيها غير قديم
الله تعالى او ذات الله تع والاول محال بالضرورة والثاني
اما ان يكون مؤثرا فيها على سبيل الايجاب او الاختيار
والثاني محال ايض والا لاحتاجة القدرة الى القدرة و
العلم الى علم فيلزم سبق الشيء على نفسه ولانه ليس احدهما
اولى بالاحتياج الى الاخر لتساويهما في الماهية وهو محال
لانه ترجيح من غير مرجح فبقي ان يكون تاثيره فيها على
سبيل الايجاب فيجب ان يكون قديمة ولا قديم الا هو
لقوله تع هو الاول والاخر ويجب ان يعتقد انه تع كلف
من له اهلية التكليف والتكليف لطف لانه يقرب
العباد الى الطاعة ويبعد عن المعصية وهو واجب على
الله تع لانه مناسب لحكمته ورحمته وعنايته وضده
يخالف ذلك ويجب ان يعتقد ان العالم محدث و
هذا المقام يحتاج فيه الى بيان ثلثة اشياء الاول
ما معنى العالم والثاني ما معنى المحدث والثالث
يكن البرهان الدال على ذلك اما الاول فنقول مرادنا

بالعالم



بالعالم في هذه الدعوى كل ما سوى الله تع من جميع الموجودات
واما الثاني فمرادنا بالمحدث هنا هو الذي يسبقه العدم
كسبق الامس على اليوم وهذا التقدم يسميه المتكلمون التقدم
الزماني وهو الذي لا يجامع المتقدم المتاخر فيه واما الثالث
وهو البرهان الدال على صدق هذه الدعوى فنقول
هنا قضية ضرورية هي ان الموجودات منحصرة في الواجب
والممكن ولا ثالث ثم بينا ان واجب الوجود واحد وحدة حقيقية
ليس فيه وجه كثرة اصلا باعتبار من الاعتبارات وقد بينا
ان واجب الوجود قادر مختار وهنا قضية ضرورية هي ان
فعل المختار لا يمكن ان يكون قديما بل لا بد ان يكون حادثا
بالمعنى المذكور والا لكان قاصدا لايجاد الموجود وهو باطل بالضرورة
وكل موجود ممكن فعلته الموجدة له اما واجب الوجود او شيء
صدر عن واجب الوجود وقد بان واجب الوجود ذلك في ما تقدم
ففعله تع محدث وكلما يصدر عن المحدث محدث وقد ظهر
ان كل ممكن محدث وان كل ما سواه تع ممكن فكل ما سواه محدث
بالمعنى المذكور وهذا هو المطلوب ويجب ان يعتقد انه تع
حكيم وقد نطق به القران الحكيم الكريم في عدة مواضع وعالم

بكل معلوم وغني عن كل ما سواه ولا يتصور عليه الحاجة بوجه البتة
فيلزم من هذه المقدمات الثلث انه لا يفعل القبيح لان القبيح
انما يحصل عن فاعل محتاج اليه او جاهل بقبحه او عابث بايجاده
وهذا امر معلوم بالضرورة والكل على الله تع محال فلا يفعل
القبيح ولا يخل بواجب الاصل الثاني في العدل مقدمة الانسان
قادر على فعل ما كلف به وترك ما نهي عنه بمعنى انه ان شاء
ان يفعل فعل وان شاء ان يترك ترك اي نسبة الفعل والترك
اليه نسبة الامكان لا الوجوب فنقول اما ثبوت قدرة
له على فعل وتركه فضروري لانا نعلم بالضرورة الفرق بين افعالنا
الاختيارية والاضطرارية كحركة اليد يمنة ويسرة وحركة
النبض وهذا معلوم بالضرورة اما انه قادر على كل ما كلف
به وترك ما نهي عنه فلانه لو لم يكن كذلك لكان امره ونهيه
عبثا ولكان تعذيبه على ترك الفعل لا يناسب فعل الحكيم
كما لو طلب الملك من انسان فعل ما لا يقدر عليه الا الملك
ويعذبه على عدم الفعل فانه يعد عند العقلاء سفيها وكيف يخلق العقلاء
الله تعا فيهم الافك ثم قال انى تؤفكون وكيف يخلق الله تعا
فيهم الكفر ويقول لم تكفرون وكيف يعذبه على فعل هو الله تعا

فعله



فعله وصدوره هذا عن الحكيم اظهر استحالة من تعذيبه ابتداء
لا على سبب صدر منه ولان كل ما صدر منه فعل على سبيل
الايجاب كالنار في الاحراق او خلق فيه كصورة السرير التي
فعلها النجار في الخشب فان الاول لا يحتاج في صدور
فعله منه الى العلم به ولا الثاني وهو المحل المفعول فيه الفعل
ولا يحتاج الى العلم بالفعل الصادر من الفاعل لان القابل
لا يحتاج في قبوله الى العلم بما يفعل به ويحل فيه وانما يحتاج
الى العلم القادر المختار فاذا كان الله تع هو الذي يخلق الفعل
في العبد لم يحتج العبد الى العلم بالتكليف ولم يحتج الى العلم بالفعل
فلا ينتفي حجة العبد على الله تع في الحرام او ترك الواجب
بارسال الرسل لان فائدة الرسل الاعلام ولا الزام ولا يتوقف
العقل من الموجب على احدهما ولا يحتاج المحل القابل
اليهما ايضا بل الحجة ثابتة لهم في فعل المحرم منهم وعدم
قدرتهم على الاتيان بالواجب فما فيه نفي الحجة لم يذكره في
الاية وذكر ما لا يتم به الحجة وهذا قبيح على الحكيم مقدمة
اخرى العقل يقتضي بحسن بعض الافعال وقبحها ويستقل
بذلك لانا نعلم بالضرورة ان الظلم الخالي من النفع قبيح وكذلك

الكذب وحسن الصدق النافع فلذلك يحكم به من لا يتدين
بالشرايع مقدمة اخرى الله تعم يفعل لغرض لا يعود اليه
تعم الله عن ذلك بل هو نفع للعباد لان الفاعل لا لغرض عابث
والعبث عليه تعم محال ولان القران ناطق بذلك لقوله
تعم ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض
الاية اذا عرفت ذلك فنقول هنا مسائل الاولى اللطف
ما كان معه المكلف اقرب الى الطاعة وابعد من المعصية
ولا مدخل له في التمكين وهو واجب على الله تعم لانه لا يليق
لحكمته ورحمته وكرمه ولا نعني بالوجوب الا ذلك ولان من
اراد من غيره فعلا وعلم انه يرجح فعله عند فعل نوع ما من التعظيم
به وهو قادر عليه ولا ضرر في فعله عليه ولا على غيره ف
لا ذلك المكلف فانه ان لم يفعل به كان ناقضا لغرضه
ونقض الغرض على الحكيم محال الثاني التكليف لطف
واللطف واجب على الله تعم على الله تعم اما المقدمة الاولى
فالتكليف واجب الثالث انزال الكتب وارسال الرسل
لطف واللطف واجب على الله اما المقدمة الاولى
فلانه تعم خلق الشهوات في بني ادم واقدرهم ولم يقله

عقول

٩٧

عقول كثير منهم بادراك الحسن والقبيح بسبب الجهل
على اكثرهم يسهل القبيح والاخلال بالحسن ويسهل اختلال
نظام النوع في ابلاغ القوة الشهوية والغضبية مقتضيها
ومع انزال الكتب وارسال الرسل وايجاب طاعتهم
على الناس يكون معه الناس الى الصلاح اقرب ومن
الفساد ابعد فهذا هو اللطف فيجب عليه ولانه لولا ان
لا يفعل ذلك لكان تعم تاركا للحسن وفاعلا للقبيح تعم الله
عن ذلك علوا كبيرا الاصل الثالث في الوعد والوعيد وفيه
مسائل الاولى اعادة الابدان يوم القيمة واقعة وهذا متوقف
على امور ثلثة احدها ان هذا امر ممكن ولا شك في امكانه
لان هذه الماهيات قابلة للوجود والعدم وثانيها
ان الله تعم قادر على كل ممكن كما بيناه فيما تقدم وثالثها
انه عالم بكل معلوم فصحت الاعادة اذا عرفت ذلك فنقول
اذا تفرقت الاجزاء عند الموت وصارت ترابا علم
الله تعم كل جزء لاي بدن هو فيعيده اليه ولهذا لما
قال الله تعم من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقال تعم كما بدانا

او لخلق نعيمه وعدا علينا انا كنا فاعلين و واجب لايصال
الثواب الى مستحقه **الثانية** عذاب القبر حق والصراط والميزان
وتطاير الكتب يميناً وشمالاً ومسائلة منكرٍ ونكيرٍ كل ذلك حق
لانه ممكن وقد اخبر بذلك من دلت المعجزة على وجوب وقوعه
فيجب وقوعه **الثالثة** الجنة حق والنار والقيمة حق لان الله تعم
اخبر بها في كتابه العزيز وخبر الله تعم صدق لاستحالة وقوع
الكذب منه لانه قبيح عقلاً والله تعم لا يفعل القبيح **الرابعة**
وعد الله القبيح المطيع بالثواب على طاعته ووعده صدق
فيجب ايصال المطيع الى عمل عامل منكم من ذكر او انثى **الخامسة** العفو
عن المذنبين جائز لان العقاب حق تعم وكرمه لا يتناهى فيجوز
اسقاط حقه ولقوله تعم ان الله يغفر الذنوب جميعا ولقوله
تعم ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء ولقوله تعم ان رحمتي وسعت كل شيء و
اذا عرفت ذلك فنقول ما هو حق الله لا غير يجوز العفو
عنه ويجوز العذاب عليه واما حقوق الادميين كالاموال
والدماء فمحال ان يغفر الله تعم بغير هبة اصحابها والا
لكان ظلماً وهو على الله تعم محال لوجوب العدل منه

الآية قوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين

السادسة



**السادسة** الله تعم يقبل التوبة عن عباده لاخباره بذلك وقبولها
تفضل لان التعذيب حقه ولا يسقط حق المستحق بالاعتذار
الاصل الرابع في النبوة وهو الانسان المخبر عن الله تعم
بغير واسطة احد من البشر والمعجز دل على صدقه بالفرق
والمعجز فعل خارق للعادة خارج عن قدرة البشر مطابق
للدعوى يخلقه الله تعم على يده تصديق للنبي وهنا مسائل
الاولى محمد صلى الله عليه نبي لانه ادعى النبوة واتى بالمعجزات
تواتر نوعها والقران وهو متواتر بشخصه وتحدى به العرب
فذكر الحروف التي هي مادة كلامهم المتداول بينهم في
اوائل السورة وهم قادرون عليها فجمع الكل وذكرها
ثم ذكر التركيبات التي اتى به العرب فلم يخرج القران
فيما وكان في صورته عن كلامهم ثم عجزوا عن معارضته
بمثله ثم طلب منهم معارضته بعشرة صورة ثم بسورة
فعجزوا عن الكل وتجاوزوا الى الحرب وقتل انفسهم
واهلاكها ونهب اموالهم فلو امكنوا في معارضته بسورة
فعجزوا عن واحدة لم يتجاوزوا الى الحرب وقتل انفسهم واهلاكها
وكان اقوى في حجتهم وفي انقطاعه وعجزه عن اثبات

معلوم به وهذا امر ضروري وكل متواتر الثالثة ان النبي
ص عليه وآله معصوم في الخطاء والذنوب جميعها صغيرها
وكبيرها والا لارتفع موقعه عن القلوب ولم يبق وثوق
باخباراته ولا بفعله ولا بتركه ولانه لطف واللطف واجب
على الله تع فيجب عصمته على الله وكذا ساير الانبياء معصومون
ولا يجوز عليهم السهو والنسيان ولان كل ذلك يرفع
الوثوق بوعده ووعيده ولان عدم عصمته ينافي الغرض
عن نصبه نبيا فلو كان غير معصوم لكان نصبه نبيا
يناقض الغرض وهو على الحكيم محال قبيح الثالثة شريعته
ص باق الى يوم الدين وهو خاتم الانبياء كما اخبر الله تع
عنه في القرآن المجيد الاصل الخامس في الامامة الامامة
رياسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي ص وهنا
مسائل الاولى نصب الامام على الله تع واجب وهو مبني
على مقدمتين احديهما انه لطف والثانية ان اللطف
على الله تع واجب اما الاولى فلان الانسان مدني
بالطبع لا يمكن ان يعيش وحده بل لا بد من مشارك
من بني نوعه فلا بد له من اجتماع والاجتماع مظنة التنازع





والتجاذب والعقل لا يكفي في كثير من الناس في زجرهم عن
اختلال نظام النوع عن المعاصي وارسال رسول بعد النبي
ص محال لانه خاتم الرسل كما قرر في القرآن المجيد فنصب رئيس
يحفظ الشرع ويعاقب العاصي على عصيانه وينتصف للمظلوم
من الظالم فيكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وابعد عن
المعصية فقد ثبت ان نصب الامام لطف اما المقدمة الثانية
فقد بيناها المسئلة الثانية يجب ان يكون الامام معصوما
لان العلة الموجبة في نصب الامام هي امكان الخطاء على
المكلفين فلو جاز عليه الخطاء لاحتاج الى امام آخر ويتسلسل
وهو محال ولانه تع ساوى طاعة الامام بطاعة الرسول
وطاعة الله تع في قوله تع يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فاذا جعل طاعته كطاعة
الله وطاعة رسوله فمحال ان يكون جايز الخطاء ثم اي فائدة
في نصب الامام جايز الخطاء ومساو للمكلفين في جواز
الخطاء ولان التحكيم زيادة في التمكين والاقتدار على ما يشاء
فيكون احوج الى امام غيره فاذا لم يكن له امام رادع فيكون
حينئذ احوج الى اللطف عنه فهو محال ولانه ينافي الغرض من نصبه

بل يمكن ان يحصل منه الفساد في الاكثر ولان الذي شاهدناه
ورأينا ان الحاكم الرئيس اذا كان اقل دينا كان الخبط
معه والخراب وترك العبادات اكثر المسئلة الثالثة من
المسائل يجب نصب الامام على الله تعالى لا من فعل الخلق
لان الامام يجب ان يكون معصوما والعصمة وهي من فعله تعالى
والعصمة امر خفي لا يعلمها الا الله ولانا بينا انه لطف
واللطف واجب على الله تعالى فيجب نصب الامام تعالى
وقد ذكر والدي الحسن ابن الاطهر المطهر قدس الله
روحه في كتاب الالفين الف دليل على وجوب عصمة
الامام من القران والايات المحكمة الدالة والبراهين القطعية
المسئلة الرابعة ان الامام بعد النبي ص هو علي بن ابي
طالب ع لقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
وهذه الصفة التي بين فيها الولي اختصت بعلي و
المراد بالولي الاولى بالتدبير والاحرى بالتصرف لانه
عطفه على الله تعالى والنبي في الحكم المذكور فيتساوون فيه
ولانه يجب ان يكون الامام معصوما وغيره من الصحابة



فيهم الخلافة كانوا كفارا قبل الاسلام ثم اسلموا بعد
جماعة وكل من كان كذلك لا يصلح للامامة لقوله تعالى لابراهيم
ع اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي
الظالمين فلا هيهنا لنفي الابد لان ينال نكرة والنكرة المنفية
للعموم والظالم يصدق على من كفر في عمره مرة ولان مفهوم الاية
المنافات بين الامامة والظلم وهو اعم من الكفر لان كل ذنب
ظلم ولان كل كافر ظالم كفره لا يحتاج الى بيان انه لا يجعله
الله للناس اماما فرقته فتعين ان يكون ظالما دالا على
كفره لا يحتاج ولان غيره من الصحابة لم يكونوا منصوصين
والامام يجب ان يكون منصوصا ونص الله تعالى عليه في القران
المجيد كثيرا وقد ذكر والدي قدس الله روحه في كتابه الالفين
الف دليل على امامة علي عليه السلم والف دليل على ابطال امامة
غيره ولان معجزاته اكثر من ان تحصى المسئلة الخامسة الامام
بعد علي ع ولده الحسن والحسين وبعد الحسين ع بنص النبي
ص بقوله هذان ابنان امامان قاما او قعدا ولقوله ع عن الحسين
ع ابني هذا امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم
قائمهم ثم من بعد الحسين ع ولده علي ابن الحسين زين العابدين

عليه السلام ثم من بعده ولده محمد بن علي الباقر ع ثم من بعده ولده
جعفر بن محمد الصادق ع ثم من بعده ولده موسى ابن جعفر
الكاظم ع ثم من بعده ولده علي ابن موسى الرضا ع ثم من بعده
ولده محمد بن علي الجواد ع ثم من بعده ولده علي ابن محمد الهادي
ع ثم من بعده ولده الحسن بن علي العسكري ع ثم من بعده ولده
الامام الخلف الحجة القايم المنتظر المهدي محمد بن الحسن صاحب
الزمان كنيته ابو القاسم لان عليا ع نص عليهم ثم ان كل
امام نص على من بعده ولان الامام يجب ان يكون معصوما
لانه لا يخلو الوقت من امام معصوم وغيرهم ليس بمعصوم
بالاجماع فلو لم يكونوا ايمة لخلا الوقت من امام معصوم
وهو باطل كما تقدم ولان كل امام من هولاء صدر منه
معجزات كثيرة دالة على امامته المسئلة السادسة
القران دل على امامة محمد بن الحسن صاحب الزمان ع
في مواضع كثيرة منها قوله تعالى ونريد ان نمن على
الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ايمة ونجعلهم
الوارثين ففي هذه الاية منافع احدها ان الله تعالى
هو الذي جعله اماما وهذا نص في انه تعالى
نص عليه بالامامة لان الامامة من فعله تعالى التنزيل



احد في هذا العصر ان ذلك يتحقق في ذلك غير محمد بن الحسن
ع وثانيها انه اخبار وقع من النبي ص الى ابتدائه عن فعل
مستقبل يريد الله ان يفعله وثالثها قوله تعالى ونجعلهم الوارثين
والالف واللام متى دخلا في الخبر افادا حصاره في المبتدا
فاذا قلنا زيد هو العالم دل على غيره ليس بعالم وكل امام غيره
من الايمة فهو موروث ولا يكون ان هو الوارث دون غيره
لان من بعده واريه فدل على ان الامام الذي هو بهذه
الصفات يرث من قبله اعني يرث الامامة ولا يورث غيره
عنه وغير محمد بن الحسن ع من الايمة ليس له هذه الصفة
باجماع المسلمين فهو المراد بهذه الاية المسئلة السابعة
الامام محمد بن الحسن ع حي موجود لا يموت الا بعد فناء
المكلفين فانه لا امام بعده فلو مات والمكلف على وجه الارض
لخلا المكلفون عن لطف الامامة وهو قبيح المسئلة الثامنة
الشفاعة عند الله تعالى للنبي والايمة صلوات عليهم
ثابتة يوم القيمة الا في حقوق الادميين المسئلة [illegible]
التاسعة ولنختم رسالتنا هذه بمسئلة مباركة نافعة
وهي ان العديلة تقع عند الموت فانه يجي الشيطان في

الانسان عند الموت ليخرج عن الايمان فيحصل له عقاب النيران
ومع الدعاء قد تعوذ الايمة عليهم السلام منها فاذا اراد الانسان
الخلاص من هذه الاشياء فليستحضر ادلة الايمان وهي اصول الخمس
بالادلة القطعية ويصفي خاطره ويقول اللهم يا ارحم الراحمين
اني اودعتك يقيني هذا وثبات ديني وانت خير مستودع
وقد امرتنا بحفظ الودايع فرده علي وقت حضور موتي يا ارحم
الراحمين ثم يخزي الشيطان ويبعد عنه وعند ذلك يسلم من
العديلة عند الموت قطعا ويقول بعد اداء السلام من
هول منكر ونكير لفظ الشهادتين والاقرار بالايمة عليهم السلام
بيقين صادق وصفاء خاطره ثم يقول يا الله يا ارحم الراحمين
اني اودعتك هذا الاقرار بك وبالنبي وبالايمة وانت خير
مستودع فرده علي في القبر عند مسائلة منكر ونكير قطعا
واقتصرت على هذا القدر طلبا للاقتصار وتسهيلا على
المطلعين في الاستحضار واقتصرت على الاصول ولم
اذكر العبادات المشهورة لان والدي جمال الدين ابن
الحسن ابن يوسف ابن المطهر قدس الله سرهم ذكر ما
اجمع اهل البيت ع وهم الايمة المعصومون صلى الله





عليهم اجمعين وما صح نقله عنهم بالطريق الصحيح الذي له الى
الشيخ الطوسي الى الايمة عليهم بالطريق الصحيحة التي لا شك
ولا ريب لان والدي كما ذكرناه وقال انني اثبت لكم ما تحققت
عليه من الايمة عليهم السلام لا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة
واجب الاعتقاد ومن عدل عنه الى غيره فقد عدل عن يقين
الى ظن ومن قول معصوم الى مجتهد غاية المامون
تمسكوا واعتمدوا عليه والسلام عليكم و
رحمة الله وبركاته وانه حميد مجيد
وصلى الله على محمد وآله اجمعين
الطيبين الطاهرين المعصومين
فرغ في يوم الاثنين من شهر
جمادى الاول كتبه في
سنة تسع وثلثين و
ماية بعد
الالف
تم تم
تم تم
تم

نود ... و آنکه ... منتقل ...

وارد ... ربیع ... [illegible]

[illegible]

... واقعه ... [illegible]

[illegible]

[illegible]